





تشريح التدميرية البشرية



تأليف : إريك فروم

ترجمة : محمود مُنقذ الهاشمي



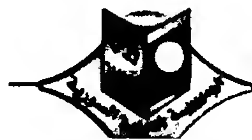
تشريح التدمرية للبشرية

الجزء الأول

تشريح التدميرية البشرية

الجزء الأول

تأليف: إريك فروم
ترجمة: محمود منقذ الهاشمي



منشورات وزارة الثقافة
في الجمهورية العربية السورية
دمشق ٢٠٠٦

العنوان الأصلي للكتاب :

THE ANATOMY
OF HUMAN
DESTRUCTIVENES

ERICH FROMN

تشريح التدميرية البشرية = The anatomy of human destructiveness
/ إريك فروم ؛ ترجمة محمود منقذ الهاشمي .- دمشق : وزارة الثقافة، ٢٠٠٦ .- ٢ ج (٤١٦ ، ٣٢٨ ص) ؛ ٢٥ سم .- (أفكار ؛ ٢).

١- ١٥٢,٤ ف ر و ت ٢- العنوان ٣- فروم
٤- الهاشمي ٥- السلسلة

مكتبة الأسد

أفكـار
«٢»

مقدمة الترجمة العربية

«إذا كان بإمكان كتاب واحد أن يعيد للبشرية صوابها، فإنه يمكن لهذا الكتاب [تشريح التدميرية البشرية] أن يقوم بتلك المعجزة. . .إنه نتاج ذهن من أشد أذهان عصرنا توقّداً وبصيرة ونضجاً».

- لويس ممفورد -

نوعان للعواطف

قد يكون الكاتب الفلسطيني الدكتور عزمي بشارة من أكثر كتّابنا تنبّهاً لوجود تيارين في الفكر السياسي عندنا، يبرزان بشدة وإن لم يكونا التيارين الوحيدين. أحد التيارين ينادي بالعقلانية ولكنه يظن أن العقلانية تعني عدم المبدئية ولذلك فهو مستسلم لكل ما يصدر عن السياسة الأمريكية، والتيار الآخر مبدئي ولكنه ما ضوي لا يعيش عصره بل يسبح في أفق غيبي ويقاوم من دون فهم واضح للواقع أو خطة واقعية من أجل المستقبل. ويأخذ الدكتور بشارة على عاتقه أن يصحح للمنادين بالعقلانية الخطأ الفادح الذي يقعون فيه مؤكداً لهم، مرات ومرات، أن العقلانية لا تتنافى مع المبدئية، وأن الإنسان بمقدار ما هو بحاجة إلى العقل يحتاج إلى الضمير. وواضح أن الدكتور بشارة يناقش التيار الذي ينادي بالعقل والعقلانية، لأنه التيار الذي لديه الأمل في أن يتفهم وجهة نظره ويصحح خطأه، وليس كذلك التيار الآخر.

إلا أن المشكلة تبدو أعمق بكثير مما يرى الدكتور بشارة. فهؤلاء «العقلانيون» لا يبدو أنهم يفتقرون إلى المبدئية والضمير الإنساني وحسب، بل هم يُظهرون في الدرجة الأولى غياب الإيمان بالعقل. فمبدأ العقل هو الشك، والشك حتى في المسلّمات والحقائق البديهية هو في الصميم من العقلانية والحداثة، والحقيقة هي أن الشك هو أساس كل تقدّم فكري. ولكن هؤلاء الناس يعيشون على المسلّمات التي لا يملّون من تكرارها، وهم بدلاً من الشك يعتمدون على التصديق القَبْلي والتكذيب القَبْلي. وإذا أبدى المرء مسحة من الشك في أية معلومة، أمريكية مثلاً، اتّهم على الفور بأن فيه مسّاً من المرض العقلي «البارانويا»، الذي يأخذ شكل «نظرية المؤامرة». وإذا أراد هؤلاء «العقلانيون» أن يُثبتوا إيمانهم بالديمقراطية قالوا إن الديمقراطية هي الشرط الأساسي للانتصار في الحرب، وكأن فرنسا لم تكن ديمقراطية عندما انتصر عليها جيش الدكتاتور هتلر، أو كأن الدكتاتور ستالين لم يكن من كبار المنتصرين في الحرب العالمية الثانية. ومن الجدير في هذا السياق أن نذكر، على عجل، أن لفظة «الدكتاتور» dictator وتعني حرفيًا «المملي» أي «المملي إرادته» قد كان في الأصل مصطلحًا تقنيًا في الدستور الروماني الجمهوري الأول. فقد كان الموظفون العامّون المنتخبون دستوريًا يتوقفون في حالة الطوارئ عن ممارسة سلطتهم مؤقتًا وطوعًا ويعيّنون، بمبادرة منهم، دكتاتوراً ذا سلطات أوتوقراطية ليحلّ محلهم في إبان الطوارئ.

وإذا تحدّث أحد من الناس عن بنية الإمبريالية ووظيفتها، قال هؤلاء «العقلانيون» إن ذلك لا ينطبق دائمًا على أمريكا، فقد وقفت في العام ١٩٥٦ ضد العدوان الثلاثي وإلى جانب مصر. والجدير بالذكر أن أمريكا وقفت في ذلك الحين إلى جانب إسرائيل ودعمًا لمصالحها الأمريكية ولم يكن موقفها في مصلحة العرب؛ فقد أجبرت مصر على التنازل لإسرائيل عن مضائق تيران مقابل انسحابها من سيناء. وخرجت فرنسا وبريطانيا خاسرتين من المعركة ماديًا ومعنويًا. وخسرت

بريطانيا موقعها الأول في المنطقة لتتحول إلى تابع للولايات المتحدة. وخسرت مصر مضائق تيران. وكانت الظافرة الوحيدة من العدوان الثلاثي هي إسرائيل التي كسبت مضائق تيران في غفلة عن العرب الذين كانوا يعيشون فرحة انتهاء العدوان الثلاثي. ومنذ ذلك الحين انفتح الطريق البحري إلى أفريقيا أمام إسرائيل. وعندما انسحبت إسرائيل من سيناء بعد اتفاقيات كامب ديفد لم تنسحب من مضائق تيران على خليج العقبة، بل احتفظت بها لنفسها غنيمة من العدوان الثلاثي، ولأن قرار الأمم المتحدة ينص على الانسحاب إلى حدود الرابع من حزيران حين كانت مضائق تيران تحت السيطرة الإسرائيلية.[1] فبماذا اختلفت سياسة الولايات المتحدة نحو العرب عن سياستها الحالية؟

وكان العراق قد تقدّم باقتراح انسحاب بعد أسبوع من غزوه الكويت في الثاني من آب ١٩٩٠. ولكن بوش، كما يقول الباحث الألماني كارلهاينتس دشنر، «لم يكن يريد انسحاباً بل كان يريد الحرب. لقد كان يعلن قائلاً على نحو مكشوف تماماً: "لن تكون هناك مفاوضات". وقد خرّب أيضاً بعد ذلك كل إمكانات التفاوض التي يمكن أن تؤخذ مأخذ الجد بين آب ١٩٩٠ ومنتصف كانون الثاني تخريباً منهجياً».[2] لقد كوفئت إسرائيل على عدوانها على مصر سنة ١٩٥٦ باستيلائها على مضائق تيران، ولكن العراق لم يُسمَح له بالانسحاب سلماً من الكويت.

ويصل الأمر بهؤلاء «العقلانيين» إلى امتداح الاحتلال، ولا سيما الاحتلال الأمريكي، وحجّتهم في ذلك أن ألمانيا واليابان قد تحسّنت أحوالهما الاقتصادية بعد احتلال الأمريكان لهما فترة من الزمن. والمشكلة في هذه «الحجة» التي تتكرر إلى

---

(١) راجع مقالتي «نحن ونظرية المؤامرة»، مجلة «الرافد»، العدد ٦٨- أبريل ٢٠٠٣.

(٢) كارلهاينتس دِشنَر، «المولوخ إله الشر: تاريخ الولايات المتحدة»، ترجمة محمد جديد، مراجعة وإعداد زياد منى، دار قدمس للنشر والتوزيع، دمشق ٢٠٠٣، ص ٥٣٤.

حد الابتذال أنها لا ترى الاختلاف بين «الحرب العالمية» و «الحرب الاستعمارية». ففي الحرب العالمية يكون الصراع أساساً بين دول استعمارية تتنافس على الهيمنة على العالم، ويكون هدف كل طرف في الحرب الحدّ من النفوذ السياسي للطرف الآخر وإرغامه على شروطه، وليس استعباده واستغلاله وإضعافه، كما هي الحال في الحرب الاستعمارية. ولعل القارئ يرى شرحاً مفيداً لطبيعة الحرب العالمية، واختلافها عن الحرب الاستعمارية في هذا الكتاب. كما أنه يحسن الالتفات في هذا الموضوع إلى مسألة الحرب الباردة واستفادة اليابان وألمانيا في ظلها من التنافس بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي.

والذي نراه في هؤلاء «العقلانيين» ثبات موقفهم وافتقارهم إلى التساؤل؛ وإذا توصل بعضهم، في أحيان قليلة، إلى الاقتناع بأن رَوْسماً من الرواسم التي يرددها ليس صحيحًا فإن ذلك لا يؤدي بهم إلى إعادة النظر في فكرتهم بل إلى الانزلاق من رَوْسم إلى رَوْسم. وهم في مناقشاتهم شديدو التعصّب والعصبية، سريعون إلى اتّهام الطرف الآخر بشتى التهم. ويصفون أي عمل في سبيل الحرية أو المبادئ أو الكرامة بأنه ليس عقلاً. فمن أين يستمدون موقفهم هذا؟

لقد قدّمت هذا الإجمال لأوضح للقارئ أن المشكلة في هذا التيار ليست مشكلة اقتناع عقلي بل هي مشكلة العواطف الراسخة في الطبع. فالعاطفة هي التي تشحن النفس بالطاقة وليس العقل، والعقلُ، كما يقول هيوم، عبد للعواطف. ولقد كانت الفكرة القديمة هي أن الصراع الأساسي في الإنسان هو الصراع بين العقل والعاطفة، أو بالمصطلحات الفرويدية بين الأنا والهو، ولكن التحليل النفسي الأحدث يبيّن أن هذا الصراع هو بين نوعين من العواطف: العواطف الرافدة للحياة والعواطف الخانقة للحياة. ومن المؤكد أن توّجه أولئك «العقلانيين» الاستسلاميين ليس التوجّه الإنتاجي الذي تترسّخ فيه عواطف معرفة الحقيقة والحرية والحب والإبداع، بل هو توجّه غير إنتاجي يغلب عليه أن يكون «التوجّه التلقّي». وفي

هذا التوجّه يشعر الشخص أن «مصدر كل الخير» هو في الخارج، ويعتقد أن السبيل الوحيد إلى الحصول على ما يريد- سواء أكان مادة، أم عاطفة، أم حباً، أم معرفة، أم لذة- هو أن يتلقّفه من الآخرين. وهؤلاء الناس باحثون على الدوام عن «مساعد سحري». ويُظهرون نوعاً خاصاً من الولاء، الذي هو في أساسه الإقرار بالفضل لليد التي تُطعمهم والخوف من فقدانها في أي وقت. ولذلك هم حريصون على إرضاء تلك اليد. وإذا فهم المرء هذا الطبع بعمق استطاع أن يفهم لماذا يبحثون عمن يحقق لهم الديمقراطية بالنيابة عن أنفسهم، ولماذا يتلقّفون تلك الرواسم عن الاحتلال ونظرية المؤامرة وما إلى ذلك بكل اندفاع؟ إنهم لا يختارون، بل يتقبلون ويستسلمون، ويدافعون عن استسلامهم وكأن هناك من سيخطف منهم «مساعدهم السحري».

وعندما يُنعم المرء النظر يجد أن هذا التوجّه التلقّفي كثيراً ما يوحد التيارين اللذين يشير إليهما الدكتور عزمي بشارة، ويختلف المساعد السحري عند كلا الطرفين حسب بيئته وثقافته. وعندما يكونون دينيين يكون لديهم مفهوم لله يتوقعون فيه كل شيء من الله مهما كان عجزهم عن القيام بما يلزم لتحقيق الأهداف ومهما كانت الظروف التي تحيط بهم. وإذا لم يكونوا دينيين فإن علاقتهم بالأشخاص والمؤسسات هي نفسها إلى حد كبير.[1] فالمشكلة الأساسية هي مشكلة توجّه كهذا، وليست مشكلة هذه الفكرة أو تلك. وعندما نعلم أن هذا الطبع هو من الطباع غير الإنتاجية التي تعيق نموّ الإنسان وتفتّح كل مواهبه وقدراته، فإن التحدي الكبير عند الفرد هو مواجهة ذاته ومحاولة الخروج من شرنقتهاإن أمكن لجهوده أن تثمر، ومسؤولية المجتمع هي دراسة الشروط والظروف التي تؤدي إلى نشوء هذا الطبع والعمل على تغييرها.

---

(1) cf .E. Fromm, "Man for Himself" , Routledge and Kegan Paul, London, 1978, pp. 62-63.

إن تحليل الطبع، ولا سيما «الطبع الاجتماعي»، أي الطبع المشترك في جماعة اجتماعية، له أهمية كبيرة في فهم أنفسنا، ومن ثم فإننا إذا فهمنا الطبع الاجتماعي في الطبقة الحاكمة في دولة من الدول زال عنا الكثير من الغموض فيما يتعلق بسياساتها وأهدافها. ولكن ماذا بشأن ما هو أخطر من هذا الطبع بكثير؟ ماذا عن أعمال القتل والبطش والعنف والتدمير، وكيف يمكن أن نفسّر اشتهاء الإنسان لأعمال القسوة والتخريب؟

أنواع من العدوانية:

هل العدوانية غريزة فطرية في الإنسان؟ كان هذا هو السؤال الذي أقلق الباحثين والجمهور العام، وكانت بداية البحث الجدي عن الإجابة في عشرينيات القرن العشرين حين قدّم فرويد نظرية جديدة رأى فيها أن الرغبة في الموت والتدمير جزء أصيل من الإنسان ويتعذّر استئصاله كالمجاهدة من أجل الحياة؛ فكانت «غريزة الموت» مساوية في قوتها لـ «إيروس» أو «غريزة الحياة». وزعم الآخرون من أمثال «كونراد لورنتس»، على الرغم من انطلاقهم من موقف نظري مختلف، أن عدوانية الإنسان فطرية ومن العسير التحكّم فيها. وفي مقابل هذا الاتجاه الغريزوي، الذي يعتقد بوجود غريزة خلف كل سلوك بشري، ظهرت المدرسة السلوكية التي تدرس السلوك وتصرف النظر عن الدوافع والقوى الذاتية التي تدفع الإنسان إلى أن يتصرف بطريقة معيّنة. ولم يكن الخيار بين الغريزوية والسلوكية في صالح التقدم النظري. فكلا الموقفين «أحادي التفسير»، يعتمد على تصورات دوغمائية سابقة. وفي التعصّب لاكتشاف الصفة الفطرية للنزعة التدميرية (الذي صادف أن كان ملائماً لتعطيل النظر إلى خطر الحرب)، كما يقول فروم في خاتمة كتابه «أزمة التحليل النفسي»، كادت ألا تكون هناك محاولة للتمييز بين أنواع العدوان المختلفة.

وفي دراسته الواسعة والتجريبية والمتقصّية يميز فروم بين عدة أنواع من العدوان، وبصورة خاصة بين العدوان غير الخبيث والعدوان الخبيث. ومن غير الخبيث «العدوان الدفاعي». وهذا العدوان يشترك فيه الإنسان مع كل الحيوانات، وهو دافع إلى الهجوم (أو الفرار) عندما تتهدّدمصالحه الحيويّة، وهذا الدافع مبرمج وفقاً للنشوء النوعي. وهو جزءمن الطبيعة البشرية، ولو أنه ليس غريزة«فطرية». ومن أنواع العدوانية كذلك «العدوان الوسيلي» الذي يكون فيه العدوان من أجل ما هو مرغوب فيه، وغالباً ما يكون دافعه الجشع ووسيلته الحرب. وكما يقول فروم: «والجشع على المستوى التاريخي هو أحد أكثر أسباب العدوان تكراراً ومن المحتمل أنه حافز للعدوان الوسيلي قوي قوة الرغبة فيما هو ضروري موضوعياً.» وقد كانت حوافز الحرب متعددة: الأرض الزراعية والثروة والعبيد والمواد الخام والأسواق والتوسّع - والدفاع. إلا أنه لا تستطيع أية حكومة أن تقول لأفراد شعبها: موتوا من أجل أطماعنا؛ فكان لابد من تبرير الجشع بأنه المصلحة الذاتية. وفي كل الأحوال، لا بد من حشد العدوان الدفاعي وإيهام الناس بأنهم في حالة الخطر ويذودون عن وطنهم وأمنهم. ولذلك أخذ صانعو الحروب يدّعون أنهم يحاربون الإرهاب، ويدافعون عن السلام والديمقراطية وحقوق الإنسان. وعندما بدأ هتلر الحرب على پولونيا كانت حماسة الألمان للحرب صفراً، على الرغم من وصف أهداف الفتح بأنها ضرورية للأمن المستقبلي للرايخ الألماني. فاضطر هتلر أن يقدّم في إحدى المحطّات الإذاعية هجوماً زائفاً قام به جنود پولونيون مزعومون - وهم في الواقع نازيون متنكرون - لكي يوقظ الإحساس بالدفاع في وجه الهجوم، كما جاء في هذا الكتاب. وهكذا فإنه من الممكن خداع العدوان الدفاعي وتضليله، كما يجري في الكثير من الأحيان. وكثيراً ما توفّر الدولة التي سيُعتدى عليها الفرصة لإيقاظ الإحساس بالدفاع عند الطرف المعتدي عندما تتأهّب تلك الدولة للحرب دفاعاً عن نفسها.

ويميّز فروم في العدوان الخبيث بين «السادية» بمختلف أنواعها و «التدميرية» التي يطلق عليها مصطلح «النكروفيليا». والتمييز بين العدوان الدفاعي غير الخبيث والعدوان الخبيث يقتضي تمييزاً آخر أشد أساسية، هو التمييز بين «الغريزة» و«الطبع»، أي بين الدوافع الراسخة في حاجات الإنسان الفيزيولوجية، وتلك العواطف الإنسانية بصورة خاصة والراسخة في طبعه. ومن ثم فإن السادية والنكروفيليا طبعان وليستا غريزتين.

الطبع السادي - المازوخي

يوضح فروم أن جوهر السادية، والمشترك في كل تبديّاتها، هو «الشغف بامتلاك السيطرة المطلقة وغير المحدودة على كائن حي»، سواء أكان حيواناً أم طفلاً أم رجلاً أم امرأة. وإجبار شخص على احتمال الألم أو الإهانة ليس التبدّي الوحيد لها مطلقاً. والسادية تحافظ على موضوعها، خلافاً للنكروفيليا التي تهدف إلى القضاء عليه. وهناك السادية الجنسية والسادية غير الجنسية والسادية- الادخارية (أو الشرجية). وهناك السادية حسنة النية أو المحبة للخير، كما يجد المرء في الأحوال التي يحكم فيها أحد الأشخاص شخصاً آخر من أجل خير الآخر، ويعمل على إنجاحه في الكثير من النواحي، باستثناء أنه يبقيه في حالة عبودية. إلا أن السادية في جلّها سيئة النية. فالسيطرة الكاملة على إنسان آخر تعني شلّه، وخنقه، وإحباطه. وعلى العكس من السادية تعني المازوخية الرغبة في الخضوع التام لشخص آخر، وتقبّل الإذلال والعذاب. وكل سادي هو مازوخي وكل مازوخي هو سادي والخلاف هو في النسبة. ويقدّم فروم أمثلة كثيرة ويناقش أفكاراً مختلفة ويحلل شخصيات تاريخية معروفة مثل جوزيف ستالين وهاينريش هملر.

والمازوخية مشتقة لغوياً من اسم الكاتب النمساوي ليوپولد فون زاخر-مازوخ Leopold von Sacher - Masoch (1836-1895) الذي كتب الكثير

من الروايات والقصص القصيرة والذي صوّرت أعماله الأخيرة اللذة الجنسيّة المازوخية . والسادية منسوبة إلى الكاتب الفرنسي المركيز ده ساد (1740-1814) Marquis de Sade . ويرى الفيلسوفان هوركهايمر وأدورنو في كتابهما «جدل التنوير» أن الانعدام الأخلاقي الواضح في كتابات ده ساد التي تحتفي بالانقياد الجامح إلى إرضاء الذات ونزواتها كان النتيجة الطبيعية لمتابعة مثُل التنوير، وهو رأي لا يزال خلافياً .

ولعل من أشهر الأمثلة المعاصرة على الانحراف السادي - المازوخي هو الكاتب الفرنسي ميشيل فوكو الذي كان يمارس الشذوذ الجنسي ويكثر من التردد على سان فرنسيسكو عاصمة الشذوذ الجنسي والشهيرة بالملاهي الخاصة بالشاذين ويمارس فيها الجنس السلبي والإيجابي وهو يُضرب ويَضرب وقد صرّح أن «لحظة الانعتاق الوحيدة التي كان يشعر بها، هي لحظة ممارسته للجنس الشاذ على الطريقة السادية- المازوخية، فهو بذلك يزيل آثار الميتافيزيقا تماماً» . [1]وقد أشار معجم أوكسفورد الفلسفي إلى أنه نتيجة انحرافه السادي - المازوخي وشذوذه الجنسي كان من أوائل ضحايا الإيدز .

وقد كان فوكو في كتاباته يستغل ما مارسته الأنظمة الاجتماعية عبر التاريخ من قمع للحريات وما مورس من الاضطهاد بحق المجرمين والمنحرفين والمرضى لا لتقديم حل إنساني للمشكلات بل لتبرير الجنون والانحراف وإعطائهما الحق في الوجود. إنه لم ينظر إلى المجانين والمرضى والمنحرفين نظرة إنسانية متعاطفة معهم بوصفهم بشراً، للعمل على مساعدتهم على التحرر والشفاء ، كما فعل هاري ستاك سوليفان، وكما فعل فروم وتلامذته من علماء النفس، بل استغل غموض

(١) راجع الدكتور عبد الوهاب المسيري، «الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر بدمشق، تموز ٢٠٠٣، ص ٩١ .

المفهومات ليقول إن كل العلاقات الاجتماعية هي علاقات القوة، وممتزجة بقدر وافر من السادية. ولذلك فعنده أن العلاقة الاجتماعية ليست بين الذات subject والموضوع object بل بين الذات subject والذليل abject. وفي علاقات القوة تدخل قوة الخطاب المستمدة من التلاعب بمفهومات القمع والسيطرة والحرية وخلط الأفكار والأحداث لتجعل الممارسات الفردية المنحرفة تمثّل الانعتاق والقوة وتجعل الطرف المعترض عليها هو «الذليل» في الرأي العام لأنه يمثل السلطة القامعة للحرية والمستهجنة اجتماعياً. والركيزة الأخرى التي ارتكز عليها هذا الموقف هو «النسبوية»؛ فليست هناك معايير أخلاقية شاملة وكل فرد «حر» في أن تكون له معاييره الخاصة، وهذا حقه الطبيعي.

ويقول فروم في هذا الكتاب: «إن الرغبة الجنسية، حتى عندما لا يكون الحب موجوداً، هي تعبير عن الحياة وإعطاء اللذة وتقاسمها. ولكن الأعمال الجنسية التي تتصف بأن يصير أحد الشخصين موضوعاً لاحتقار الآخر، ورغبته في الإيذاء، ورغبته في السيطرة ليست إلا الانحرافات الجنسية الحقيقية، لا لأنها لا تخدم الإنجاب، بل لأنها تحرف دافع خدمة الحياة إلى دافع خنق الحياة.»

وفي رده على حجة الحق الطبيعي، يقوم فروم: «والحجة القائلة بأن متابعة المرء رغباته هي حقه الطبيعي، ومن ثم فإن احترامها يمكن أن يكون مفهوماً جداً من وجهة نظر عقلانية، ما قبل فرويدية، تفترض أن رغبات الإنسان هي وحدها الخير بالنسبة إليه، ومن ثم فإن اللذة هادية إلى العمل المرغوب فيه. ولكن هذه الحجة تبدو بعد فرويد بالية إلى حد ما. فنحن نعرف أن الكثير من رغائب الإنسان غير عقلية،(*) وبالضبط لأنها تؤذيه (إذا لم تؤذِ الآخرين) وتتعارض مع نموه.»

(*) الرغائب غير العقلية في اصطلاحيات فروم هي الرغائب المعرقلة للحياة.

وفي رده على حجة المدافعين عن السادية الجنسية بأنها مسألة «ذوق» وتفضيل شخصي، يقول فروم:

«إن هذه الحجة تُغفل أهم نقطة في المسألة: وهي أن الشخص الذي تثيره الممارسات السادية جنسياً له **طبع** سادي - أي أنه سادي، شخص له رغبة شديدة في السيطرة على شخص آخر وإيذائه وإذلاله.»

والطبع السادي موجود في مختلف فئات المجتمع، ويتناسب إيذاؤه مع موقعه الإجتماعي. فإذا كان الشخص السادي موظفاً مغموراً، مثلاً، فإن أضراره قد تقتصر على زوجته وأطفاله وبعض الناس الذين يستطيع عرقلتهم وتعذيبهم، ولكنه إذا كان كاتباً شهيراً مثل ميشيل فوكو له تأثيره في الجمهور فإن تأثيره الضار أوسع مجالاً بكثير. أما إذا كان السادي صاحب قرار في الدولة فإن أضراره تسري على الشعب كله.

الطبع النكروفيلي

يعرّف فروم النكروفيليا بمعناها في علم الطباع عنده بأنها «الانجذاب العاطفي إلى كل ما هو ميت، ومتفسّخ، ومتعفّن، وسقيم، إنها الشغف بتحويل ماهو حي إلى شيء غير حي؛ وبالتدمير من أجل التدمير؛ والاهتمام الحصري بما هو ميكانيكي خالص. وهي الشغف بتفكيك كل البنى الحية».

ويكمن الاختلاف بين مفهوم فروم للبيوفيليا (محبة الحياة) والنكروفيليا ومفهوم فرويد لغريزتي الحياة والموت في أن غريزة الموت عند فرويد أصلية ممنوحة بيولوجيا ومساوية لغريزة الحياة؛ أما النكروفيليا في مفهوم فروم فهي ظاهرة نفسية مَرَضية. وتظهر النكروفيليا نتيجة النمو المعرَقل، نتيجة الشلل النفسي. وهي نتيجة الحياة غير المعيشة، والإخفاق في الوصول إلى مرحلة معيّنة تتجاوز النرجسية وعدم

الاكتراث. ويقول فروم: «إن التدميرية ليست مساوية للبيوفيليا بل هي البديل منها. وفي محبة الحياة أو محبة الموت يكمن الخيار الذي يواجه كل إنسان. وتنمو النكروفيليا عندما يعاق نمو البيوفيليا. والإنسان موهوب بيولوجياً بالقدرة على البيوفيليا، ولكنه من الوجهة السيكولوجية لديه الاستعداد للنكروفيليا بوصفها حلاً بديلاً.» وبينما تهدف السادية إلى المحافظة على موضوعها كما مر بنا، فإن النكروفيليا تنزع إلى القضاء على موضوعها.

ويقدّم فروم تحليلاته لأحلام النكروفيليين ولغتهم وأعمالهم غير المقصودة وللصلة بين النكروفيليا وعبادة التقنية والظروف العائلية- ولاسيما التعلّق بالأم- وكذلك الظروف الاجتماعية والسياسية التي تُسهم في تشكّل النكروفيليا، كما يقدم تحليلاً مفصّلاً لحالة سريرية من حالات النكروفيليا: هي حالة أدولف هتلر.

وليس من شأن هذه المقدمة أن تتحدث في هذا السياق عن كل ذلك. بل حسبُها التعليق على الوضع المأساوي المعاصر الذي يُسفر عن سمات نكروفيلية واضحة. فمن أبرز تبدّيات النكروفيليا، كما يوضح فروم، الاقتناع بأن السبيل الوحيد إلى حل مشكلة أو صراع هو بالقوة والعنف. فعقدة العقد عند النكروفيليين «يجب أن تُقطع دائماً وألا تُحلّ بصبر»، و «هم إذ يدفعهم هذا الدافع لا يرون الخيارات الأخرى التي لا تتطلب التدمير، ولايتبيّنون كم أثبتت القوة أنها عديمة الجدوى على المدى الطويل». أليس هذا ما نجده اليوم في مشكلة العنف والإرهاب، وفي الحل الوحيد لها بالعنف والإرهاب بدلاً من فهم أسباب المشكلة، إن كانت موجودة بالفعل، ومحاولة حلها بصبر! وحول العلاقة بين النكروفيليا وعبادة التقنية، ألا نرى كم تُنفَق المبالغ الضخمة من أجل التقنية التدميرية، وعدم المبالاة بما تُحدثه من كوارث بشرية وبيئية، وانسحاب بعض الدول من مؤتمر كيوتو للحد من التلوّث البيئي، وعدم الاكتراث بما أحدثه التدمير الحربي

من تخريب للبيئة في العراق! ألا نرى أن أولئك القادة التدميريين مبغضون وعنصريون ويميزون بين الشعوب تمييزاً رهيباً! ألا نرى أنهم يفتقرون إلى المشاعر الإنسانية، ولا يعرفون حتى الفرح ، وأن ضحكهم هو نوع من ابتسامة الاغتباط بالذات، كما هو شأن النكروفيليين! ألا نرى كيف حولوا الكثيرين إلى أدوات تخدم الأدوات ، وعندما ترسّخت عملية إخضاع التدمير للتقنية، ومعه الابتعاد عن المعرفة العاطفية الكاملة بما يفعله المرء «لم يعد هناك حد للتدميرية لأنه لا أحد يدمّر : إنه يخدم الآلة لغرض مبرمَج- ومن ثم، من الواضح فهو عقلي»!! وكما يقول فروم أيضاً: «وسواء أكانت المسألة مسألة قتل مائة ألف إنسان في "درسدن" أم «هيروشيما»أم تخريب ڤيتنام أرضاً وشعباً، فليس من واجبه أن يقلق بشأن التبرير العسكري والأخلاقي للأوامر؛ فمهمته الوحيدة هي أن يخدم آلته كما ينبغي.»

ولا بد أخيراً من الإشارة إلى تداخل الدوافع في الحرب؛ إذ قد يمتزج العدوان الوسيلي مع العدوان الدفاعي والنوازع النكروفيلية والرغبة في الانتقام. ويختلف الانتقام عن العدوان الدفاعي في أن الثاني دفاع عن الذات في وجه ما يهدّد المصالح الحيوية، في حين أن الانتقام عدوان مبنيّ على عدوان سابق من الطرف الآخر ، وقد يسبّب عنده الرغبة في الانتقام، وهكذا.

علمية فروم وإنسانيته

يلاحظ القارئ باحترام شديد أن فروم لم يحاول في هذا الكتاب أن يؤسس نظريته في العدوانية والتدميرية بتبريرها بالمعطيات السريرية التي اكتشفها وتحليلها ودراسة التجارب الحياتية التي لاحظها، بل حاول أن يعرّض مكتشفاته لأقسى اختبار ممكن وذلك باختبار نتائج ملاحظاته على مختلف النظريات السيكولوجية موضوع دراسته ودراسة الحجج التي قامت عليها، واستخدام مبدأ الاحتمالية بكل دقة وأناة. وقد أتاح له منهجه المقارنة بين نتائج أبحاثه ونتائج النظريات المتنافسة

ليرى ما يصمد أمام الامتحان النقدي . فلم يكتف بدراسة التحليل النفسي الذي أصبح مدارس مختلفة، بل درس أبحاث السلوكيين وعموم الغريزويين أيضاً. وظهرت في هذا الميدان ألمعيته النقدية، ودقة ملاحظته، ونزاهته العلمية؛ وقدّم للباحثين نموذجاً جديراً بالاحتذاء. وبدلاً من أن ينغلق في إطار مرجعي ضيق، فقد وسّعه بالبحث عما يدخل في صميم موضوعه من الميادين المعرفية المختلفة، وخصوصاً في فيزيولوجيا الأعصاب، وعلم النفس الحيواني، وعلم المستحاثات، والأنثروبولوجيا وذلك، كما يقول، «لكي أتجنّب العمل في إطار مرجعي شديد الضيق يؤدي، من ثم، إلى التحريف. كان ينبغي لي على الأقل أن أكون قادراً على التحقّق من صحة استنتاجاتي بالمعطيات الرئيسية في الميادين الأخرى لأتيقّن من أن فرضياتي لا تناقضها وأحدّد، كما كان أملي، مسألة هل تؤكد فرضياتي».

وليس هذا بالأمر السهل؛ إذ لم يقتصر المؤلف على إنفاق السنوات في دراسة الكتب في كل هذه الميادين بل كان يتنقّل كذلك من مختبر إلى مختبر ومن مركز بحثي إلى مركز آخر ومن مدينة إلى مدينة ويلتقي مع زملائه من العلماء ويتحاور معهم في المسائل التي تهمه ويتراسل مع بعضهم الآخر ويطّلع شخصياً على بعض التجارب وبعض الحالات. ولم يكن اتصال فروم إلا مع أقطاب العلوم الذين نسمع ببعضهم، وقد اطّلع في هذه الجولة العلمية على مخطوطات لم تُنشَر واستفسر عن بعض الأمور وقارن إجابات العلماء بعضها ببعض، وإذا كان هذا العمل يزيد من علمية الدراسة، فإنه يجعلها في بعض جوانبها صعبة على القارئ الذي لم يألف الأبحاث العلمية الجِدّية.

ويلاحظ القارئ كذلك، وخصوصاً عندما يدرس فروم شخصيات تاريخية، كشخصية هتلر، مثلاً، أنه ليس مجرد محلل نفسي كبير بل هو باحث مهم في تحري المعلومات والمستندات التاريخية. وعلى الرغم من أن انتقادات فروم لفرويد

وإضافاته إليه أوسع بكثير من انتقادات يونغ لفرويد وإضافاته إليه، فإن ذلك لم يحوله، كما حول يونغ، إلى عدو لفرويد لا يُقر له بفضل. بل على العكس، إنه لم يتخلّ عن احترامه لفرويد وإقراره بريادته حتى في أثناء أشد انتقاداته الجذرية العميقة. ولم يحلله نفسياً في بعض الأحيان ليدحضه، بل كان يدحضه إيبستمولوجياً، ثم يحلله نفسياً ليبيّن السبب الذي دفع فرويد إلى الخطأ. ففروم يعرف أكثر من غيره أن تحليل الدافع وراء الفكرة لا يؤدي إلى جعل الفكرة على خطأ، مهما كان الدافع، وهو الذي ذكر ذلك في كتابه «التحليل النفسي والدين».

وعلى الرغم من أن فروم أول المحللين النفسيين الكبار الذين درسوا التأثير النفسي للبيئة الاجتماعية والثقافية بعمق، فإنه لم يقع في النسبوية، التي هي عيب فكري لا يقل سوءاً عن الدوغمائية، وذلك لأنه لا يغيب عنه الأساس البيولوجي للإنسان. يقول: «الرؤية البيئوية هي في أساسها نسبوية، والإنسان وفقاً لها، صحيفة بيضاء من الورق تكتب عليها الثقافة نصها. ويقولبه مجتمعه قولبة أحسن أو أسوأ، ويعدّ الـ "أحسن" و "الأسوأ" حكمين قيميين من وجهة النظر الأخلاقية أو الدينية. والموقف المتخذ هنا يفترض أن الإنسان له غاية لازمة، هي أن تكوين الإنسان البيولوجي مصدر معايير العيش. وهو يمتلك إمكانية النشوء والنمو الكاملين، شريطة أن تكون الشروط الخارجية الممنوحة له مفضية إلى هذه الغاية.»

ويقول أيضاً: «فالعوامل التاريخية ترفد نمو بعض الخصال وتضع الحدود التي يقف الإنسان في داخلها. ومع ذلك، فعقل الإنسان ومشيئته عاملان قويان في عملية نموّه، فردياً واجتماعياً. فليس التاريخ هو الذي يصنع الإنسان، بل الإنسان يصنع نفسه في العملية التاريخية.»

وكان فروم في الدراسة كلها يصرّ على النظر إلى المريض أو المنحرف نظرة إنسانية متعاطفة مع الإنسان، مهما كان عرقه أو قوميته؛ وكل ما يتوخّاه هو دراسة

الحالة المَرضية، وعوامل نشوئها، وإمكانات التغلّب عليها، ومساعدة الإنسان على الحرية الداخلية. كان يصرّ، مثلاً، على أن الشخص النكروفيلي إنسان لم يفقد بشريته، وليس شيطاناً، وهو يعيش بيننا، وقد يكون في الكثيرين منا شيء من هذا النزوع. ويؤكد فروم أنه «حتى أشد الناس شراً هو إنسان ويستدعي شفقتنا». فإذا وُجد هتلر في زمن ما فهناك الكثير من الهتالرة الذين لم تصبح لهم شهرة هتلر بسبب ظروفهم وإمكاناتهم، ويصبحون خطرين جداً حين تحين الفرصة المناسبة. ولكن النظام الاجتماعي الذي نعيش فيه هو الذي يجب أن يتغير إذا كان لابد للبشر من أن يتغيروا. وإذا كان في دراسته لهتلر قد تعرّض للتدميرية عند الألمان النازيين، فإنه قد أشار إلى وجود التدميرية غير المحدودة عند العبرانيين عندما استولوا على أرض كنعان (فلسطين) وعند البابليين والرومان والأمريكان وهلم جرا. المهم في الدراسة هو الإنسان، وهي لا تقوم على الهدف الإحصائي، ومن المعروف أن هتلر قد قضى على عدد كبير من اليهود. ولكن فروم يرى في الفكرة الصهيونية التي تحاول استغلال قتل اليهود لتحوّل أفعال هتلر إلى إثم ارتكبه الألمان أو المسيحيون بحق اليهود طمساً للحقيقة: «وهذه الحقيقة يجري طمسها أحياناً بصبّ التأكيد الكلي على قضاء هتلر على اليهود، وهو تأكيد يتغافل عن أن اليهود لم يكونوا إلا ضحية من الضحايا الكثيرة التي أراد هتلر القضاء عليها. ومن المؤكد أن هتلر كان كارهاً لليهود، ولكن ما يساوي ذلك صحة أن هتلر كان كارهاً للألمان، وكان كارهاً للجنس البشري، وكارهاً للحياة نفسها.»

وقد أثبت فروم من خلال البحث في ميادين علمية مختلفة أن النكروفيليا ليست فطرية في الإنسان، وأن إنسان ما قبل التاريخ، الذي كان يعيش في تجمعات بوصفه صياداً وجامعاً للقوت، كان يتّصف بالحد الأدنى من التدميرية وبالدرجة المثلى من التعاون والتقاسم. فهل هناك إمكان أن تأخذ التدميرية والعدوانية دوراً

أصغر في نسيج البواعث البشرية؟ إن الأمل الوحيد الذي يراه فروم هو في وجود النزعات المضادة للنكروفيليا وازديادها. أما «الولايات المتحدة» التي هي البلد الأكثر تقدماً من الوجهة التقنية، والتي لديها أكبر الفرص لإعادة تأكيد الحياة، فقد «ثبت أن الأمل في أن يأتي ازدياد "التقدم" بالسعادة هو وهمٌ بالنسبة إلى معظم الناس الذين واتتهم الفرصة ليتذوقوا طعم "الفردوس" الجديد. لا أحد يدري هل سيحدث هذا التغيّر الجوهري. والقوى التي تعمل ضده هائلة ولا داعي إلى التفاؤل. ولكنني أعتقد أن ثمت مسوّغاً للأمل».

محمود منقذ الهاشمي

إعراب عن الشكر

يقدّم الشكر المعبّر عن الإقرار بالجميل إلى الجهات التالية للسماح بالاستشهاد بالمنشورات المدرجة :

Daedalus, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, from 'The Design of Cultures', by B. F. Skinner, Summer 1961, issue on 'Evolution and Man's Progress'. Copyright © 1961 by Journal of the American Academy of Arts and Sciences. Farrar, Straus and Giroux, Inc., from *Marinetti: Selected Writings*, edited and with an Introduction by R. W. Flint. Copyright © 1971 by Farrar, Straus, and Giroux, Inc. Harcourt Brace Jovanovich, Inc., from *On Aggression*, by Konrad Lorenz, © 1963 by G. Borotha-Schoeler Verlag; © 1966 by Konrad Lorenz; and *Myth of the Machine*, by Lewis Mumford, © 1967 by Harcourt Brace Jovanovich. Hoover Institution Press, from *Heinrich Himmler: A Nazi in the Making, 1900–1926*, by Bradley F. Smith. Copyright © 1971 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University; and *Adolf Hitler: His Family, Childhood and Youth*, by Bradley F. Smith. Copyright © 1967 by the Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University. Houghton Mifflin Co., from *In the Shadow of Man*, by J. Van Lawick-Goodall. Copyright © 1970 by Houghton Mifflin Co. *Journal of Abnormal Psychology*, from 'Behavioral Study of Obedience', LXVII (1963), pp. 371–8, by S. Milgram. Copyright © 1963 by the American Psychological Association. McGraw-Hill Book Co., Inc., from *Catal Huyuk: A Neolithic Town in Anatolia*, by James Mellaart. Copyright © 1967 by Thames and Hudson, Ltd. Macmillan Publishing Co., Inc., from *The Informed Heart*, by Bruno Bettelheim. Copyright © 1960

by The Free Press, a Corporation; and *Inside the Third Reich*, by Albert Speer. Copyright © 1970 by Macmillan Publishing Co., Inc. Prentice-Hall, Inc., from *The Hunters*, by Elman R. Service. Copyright © 1966 by Prentice-Hall, Inc. Princeton University Press, from *Myth, Religion, and the Mother Right:* Selected Writings of Johann Jakob Bachofen, ed. J. Campbell; trans. Ralph Manheim. Bollingen Series LXXXIV. Copyright © 1967 by Bollingen Foundation. Basic Books, Inc., from Chapter 25, 'Why War?' in *Collected Papers of Sigmund Freud*, vol. 5, edited by James Strachey, published by Basic Books, Inc., by arrangement with The Hogarth Press, Ltd, The Institute of Psycho-Analysis, and Sigmund Freud Copyrights Ltd. W. W. Norton & Co., Inc., from *Civilization and Its Discontents* and *The Ego and the Id*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, revised and edited by James Strachey. Published by W. W. Norton & Co., Inc. by arrangement with The Hogarth Press Ltd, the Institute of Psycho-Analysis, and Sigmund Freud Copyrights Ltd. Liveright, from *Beyond the Pleasure Principle*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, revised and edited by James Strachey. Published by Liveright, by arrangement with The Hogarth Press Ltd, The Institute of Psycho-Analysis, and Sigmund Freud Copyrights Ltd.

مقدمة

إن هذه الدراسة هي الكتاب الأول من عمل شامل في النظرية التحليلية النفسية. وقد بدأتُ بدراسة العدوان والتدميرية لأنها، فضلاً عن أنها إحدى المشكلات النظرية الأساسية في التحليل النفسي، تجعلها موجةُ التدميرية التي تغمر العالم إحدى أوثق الدراسات اتصالاً بالأمور العملية.

وعندما شرعت في هذا الكتاب قبل أكثر من ست سنوات استهنت كثيراً بالصعوبات التي من شأني أن أواجهها. وسرعان ما صار واضحاً أنني لن أستطيع أن أكتب عن التدميرية البشرية على الوجه الذي يفي بالغرض إذا ظللت ضمن حدود ميدان كفاءتي الأكبر، وهو التحليل النفسي. إذ بينما المقصود أن يكون هذا البحث تحليلياً نفسياً قبل كل شيء، فأنا أحتاج كذلك إلى القليل من المعرفة في ميادين أخرى، وخصوصاً في فيزيولوجيا الأعصاب، وعلم النفس الحيواني، وعلم المستحاثات، والأنثروپولوجيا، لكي أتجنّب العمل في إطار مرجعي شديد الضيق يؤدي، من ثم، إلى التحريف. كان ينبغي لي على الأقل أن أكون قادراً على التحقق من صحة استنتاجاتي بالمعطيات الرئيسية من الميادين الأخرى لأتيقّن من أن فرضياتي لا تناقضها وأحدّد، كما كان أملي، مسألةَ هل تؤكد فرضياتي.

وما دام لا يوجد عمل يَذكر ويوحّد المكتشفات حول العدوان في كل هذه الميادين، أو حتى يُجملها في أي مجال من مجالات التخصّص، كان عليّ أن أقوم بهذه المحاولة بنفسي. وقد اعتقدتُ أن من شأن هذه المحاولة أن تخدم قرائي

بتقديمها إليهم إمكانية المشاركة في الرؤية العالمية الشاملة لمشكلة التدميرية بدلاً من الرؤية المستمدة من وجهة نظر فرع معرفي واحد. وجلّي أن في مثل هذه المحاولة أخطاراً غير متوقعة. فمن الواضح أنني لا أستطيع أنه أكتسب الكفاءة في كل هذه الميادين- والميدان الذي لديّ أقل الكفاءة فيه من كل هذه الميادين هو الميدان الذي انطلقت منه بمعرفة قليلة: العلوم العصبية. وكان في مقدوري اكتساب شيء من المعرفة بهذا المجال لا من مجرد دراستي بنفسي بل كذلك من خلال لطف علماء الأعصاب، الذين قدّم عدد منهم الإرشاد إليّ وأجابوا عن الكثير من أسئلتي وقرأ بعضهم الجزء ذا الصلة الوثيقة بهذا الموضوع في المخطوطة. وعلى الرغم من أن المختصين سوف يدركون أنه ليس لديّ شيء جديد أقدّمه إليهم في ميادينهم الخاصة، فقد يرحبون كذلك بفرصة تزويدهم بمعرفة أفضل بمعطيات من مجالات أخرى في موضوع له مثل هذه الأهمية المركزية.

والمشكلة التي لا حلّ لها هي مشكلة الأفكار التي تتكرر وتتداخل مع عمل سابق لي. فقد كنت أعمل في مشكلات الإنسان أكثر من ثلاثين سنة، وفي سيرورة عملي، كنت أركزّ على مجالات جديدة حين أوسّع وأعمّق تبصّراتي لمجالات أقدم. وليس في إمكاني أن أكتب عن التدميرية البشرية من دون تقديم الأفكار التي لديّ عن المفهومات الجديدة التي يعالجها هذا الكتاب. لقد حاولت أن أكبح التكرار قدر الإمكان مشيراً إلى البحث الأوسع في المنشورات السابقة؛ ولكن مع ذلك لم يكن من الممكن تحاشي التكرار. والمشكلة الخاصة في هذا الشأن هي كتابي **قلب الإنسان**، الذي يشتمل على بعض مكتشفاتي في النكروفيليا- البيوفيليا necrophilia - biophilia في الشكل النووي. وقد توسّع تقديمي لهذه المكتشفات كثيراً في الكتاب الحالي، نظرياً وفيما يتصل بالإيضاح السريري على السواء. ولم أبحث في بعض الاختلافات بين الآراء المعبّر عنها هنا والكتابات السابقة، مادام مثل هذا البحث من شأنه أن يحتل حيزاً كبيراً ولا يهتم به معظم القراء اهتماماً كافياً.

ولا تبقى ثمت إلا المهمة السارة وهي التعبير عن شكري لمن ساعدوني على كتابة هذا الكتاب.

أود أن أشكر الدكتور جيروم برامس Jerom Brams، الذي أدين له كثيراً بمساعدته على الإيضاح النظري لمشكلات السلوكية ومساعدته التي لا تكلّ على البحث عن الكتابات ذات المتات إلى هذا الموضوع.

وأنا مدين كثيراً للدكتور خوان دي ديوس هرنانديس Juan de Dios Hernández بمساعدته لي على تسهيل دراستي لفيزيولوجيا الأعصاب. لقد أوضح لي مشكلات كثيرة عبر ساعات من التباحث، ووجّهني إلى الكتابات الهائلة، وعلّق على الأقسام التي تعالج في المخطوطة مشكلات فيزيولوجيا الأعصاب.

وإنني لشاكر لعلماء الأعصاب التالية أسماؤهم مساعدتهم لي بالمحادثات الشخصية الموسّعة وبالرسائل بين الحين والحين: الفقيد الدكتور راؤول هرنانديس بيون Raul Hernandez Peon، والدكاترة روبرت ب. ليفنغستون Robert B.Livingston، وروبرت ج. هيث Robert G.Heath وهاينتس فون فورستر Heinz von Forester، وتيودور ملنتشوك Theodore Melenchuk، الذين قرؤوا الأقسام الفيزيولوجية العصبية من المخطوطة. وأنا مدين كذلك للدكتور فرنسيس أو. شميت Francis O. Schmitt بترتيب لقاء لي مع أعضاء «برنامج البحث في العلوم العصبية». Neuroscinces Research Program، و«معهد ولاية ما ساتشويتس للتكنولوجيا» Massachuetts Inatitute of Technology، اللذين بحث فيهما الأعضاء في الأسئلة التي وجّهتها إليهم. وأشكر ألبرت شبير Albert Speer، الذي كان، بالمحادثة والمراسلة، أكثر مساعد لي على إغناء الصورة التي رسمتها لهتلر. وأنا مدين كذلك لروبرت م. و. كمبنر Robert M.W.Kempner بالمعلومات التي جمعها بوصفه أحد المدعين الأمريكيين في محاكمة نورنبرغ Nürnberg وأنا شاكر كذلك للدكتور دافيد شكتر David

Schecter، والدكتور مايكل ماكوبي Michael Maccoby، وجرترود هونتسيكر - فروم Gertrude Hunziker -Fromm قراءتهم للمخطوطة ومقترحاتهم النقدية البناءة والقيّمة؛ وللدكتور إيفان إيليتش Ivan Illich والدكتور رامون خيراو Ram- on Xirau مقترحاتهما المسعفة في الأمور الفلسفية؛ وللدكتور و. أ. ميسن W. A Mason تعليقاته في مجال علم النفس الحيواني؛ وللدكتور هلموت دي تيرا Hel- muth de Terra تعليقاته المفيدة على مشكلات علم المستحاثات؛ ولماكس هونتسيكر Max Hunziker مقترحاته المفيدة فيما يخص السريالية، ولهاينتس برانت Heinz Brandt معلوماته ومقترحاته الإيضاحية حول الإرهاب النازي. وأنا شاكر للدكتور كالينكوڤيتس Kalinkwvitz ما أبداه من اهتمام فعال ومشجّع بهذا العمل. وكذلك أشكر للدكتور إيليتش وللآنسة ڤالنتينا بورسمن Valentina Boresman مساعدتهما لي على استخدام التسهيلات الببليوغرافية لمركز التوثيق القائم بين الثقافات في كويرناباكا، في المكسيك.

وأود أن أنتهز هذه المناسبة لأعرب عن عرفاني الحار بالجميل للسيدة بياتريس هـ. ماير Beatrice H . Mayer، التي لم تقتصر في غضون السنوات العشرين الأخيرة على طباعة النسخ الكثيرة من كل مخطوط كتبتُه وإعادة طباعتها بالآلة الكاتبة، وفي جملة ذلك الكتاب الحالي، بل كذلك أعدّتها للنشر بمنتهى الحساسية والتفهم والإخلاص فيما يتصل باللغة وبتقديم الكثير من المقترحات القيّمة.

وفي الشهور التي كنت فيها في الخارج، عُنِيت السيدة جوان هيوز Joan Hughes بالمخطوط باقتدار شديد وبصورة تعين على الأمر، وأنا أقر بجميلها شاكراً.

وأعبّر عن شكري كذلك للسيد جوزيف كنين Joseph Cunneen، رئيس تحرير دار Holt , Rinehart and Winston، لعمله التحريري المخلص والحاذق ومقترحاته البناءة. وعلاوةً، أود أن أشكر المحررة الإدارية السيدة لورين هيل Lo-

raine Hill، والمحررين الإنتاجيين في دارHolt Rinehant and Winston السيّد ولسن ر. غاثينغز Wilson R. Gathings والآنسة كاثي فولين -Cathie Fal linبراعتهم وعنايتهم في تنسيق العمل في المخطوط في مراحل إنتاجه المختلفة. وأخيراً أشكر لماريون أودوميروك Marion Odomirok براعة تحريرها المخلص والبصير بالأمور.

إن هذا البحث قد دعمته إلى حد ما «منحة الخدمة الصحية العامة» Public Health Service Grant No. MH13144 - 01, MH13144 - 02 و «المعهد الوطني للصحة الذهنية» Mental Institute of Mental Health. وأنا أقر بإسهام «مؤسسة ألبرت وماري لاسكر» Albert and Mary Lasker Foundation التي مكّنتني من الحصول على مساعدة مساعدٍ إضافي.

إ. ف.

نيويورك

أيار ١٩٧٣

اصطلاحيات

خلق الاستخدام الملتبس لكلمة «العدوان» تشويشاً كبيراً في الكتابات الغنية حول هذا الموضوع. وقد أُطلق المصطلح على سلوك الإنسان الذي يدافع عن نفسه إزاء الهجوم، وعلى اللص الذي يقتل ضحيته للحصول على المال، وعلى السادي الذي يعذّب سجيناً، ويتجاوز التشويش حتى ذلك إذ استُخدم المصطلح للدلالة على اقتراب الذكر الجنسي من الأنثى، وعلى دوافع السير قُدُماً عند متسلّق الجبل أو البائع المتجول، وعلى الفلاح الذي يحرث الأرض. ولعل التشويش ناجم عن تأثير الفكر السلوكي في علم النفس والطب النفسي. فإذا أطلق المرء على كل الأعمال «الضارة»- أي التي لها تأثير الإيذاء أو التدمير في الكائن غير الحي أو النبات أو الحيوان أو الإنسان - فلا ريب أن صفة الدافع وراء العمل المؤذي تكون في غير موضعها تماماً. وإذا كانت الأفعال التي يُقصد منها التدمير، والأفعال التي تُقصد منها الحماية، والأفعال التي يُقصد منها البناء تدل عليها الكلمة نفسها، فليس ثمت بالفعل أمل في فهم «سببها»؛ إذ ليس لها سبب مشترك لأنها ظواهر مختلفة كل الاختلاف، وسيكون المرء في وضع يائس نظرياً إذا حاول أن يعثر على سبب لـ «العدوان»[1].

---

(١) يجب أن يلاحَظ، مع ذلك، أن فرويد لم يكن غير مدرك تمييزات العدوان (راجع ملحق الكتاب). وعلاوةً، ففي حالة فرويد فإن الباعث الأصلي يكاد لا يوجد في توجّه سلوكي؛ والأرجح أنه اكتفى باتّباع الاستخدام المألوف، وبالإضافة إلى ذلك، اختار أعمّ المصطلحات، لكي توائم أصنافه الواسعة كغرائز الموت.

ولنأخذ لورنتس Lorenz على سبيل المثال؛ إن مفهومه للعدوان هو في الأصل مفهوم الدافع المتكيف بيولوجياً، والناشىء تطورياً والذي يخدم بقاء الفرد وبقاء النوع. ولكنه ما دام قد أطلق «العدوان» كذلك على اشتهاء سفك الدماء وعلى القساوة، فالنتيجة هي أن الأهواء غير العقلية هي كذلك فطرية، وبما أن الحروب تُفهم على أنه يسبّبها الالتذاذ بالقتل، فالنتيجة الإضافية هي أن الحروب تسبّبها النزعة التدميرية الفطرية في الطبيعة البشرية. وتفيد كلمة «العدوان» بصورة تفي بالغرض في أن تكون جسراً يصل العدوان المتكيّف بيولوجياً (الذي هو ليس شراً) بالتدميرية البشرية التي هي شر فعلاً. وصميم هذا النوع من «التفكير» هو :

العدوان المتكيّف بيولوجيا = فطري

التدميرية والقساوة = عُدوان

إذن : التدمير والقساوة = فطريان وهذا هو المراد إثباته

وفي هذا الكتاب أطلقتُ مصطلح «العدوان» على العدوان الدفاعي، الاستجابي الذي أدرجتُه تحت «العدوان غير الخبيث»، ولكنني أطلقتُ «التدميرية» و «البطش أو القسوة» وهما على وجه التخصيص النزوع البشري إلى التدمير واشتهاء السيطرة المطلقة («العدوان الخبيث»). وكنت كلما استخدمت مصطلح «العدوان» بمعنى غير العدوان الدفاعي لأنه بدا مفيداً في سياق معين، قيّدته تحاشياً لسوء الفهم.

والمشكلة الدلالية الأخرى يقدمها استخدام كلمة man (الإنسان) بوصفها كلمة تدل على الجنس البشري. فإطلاق كلمة man (الإنسان) على كل من الرجل والمرأة ليس مدهشاً في اللغة التي تطورت في المجتمع الأبوي، ولكنني أعتقد man أنه سيكون من التحذلق إلى حد ما تجنّب الكلمة لأثبت أن المؤلف لا يستخدمها

بروح النزعة الأبوية. وفي حاصل الأمر، فإن محتويات الكتاب لابد أن تجعل ذلك واضحاً من دون أي ريب.

كذلك فقد استخدمت، عموماً، كلمة «هو» عندما كنت أشير إلى البشر، لأن القول «هو» أو «هي» كلَّ مرة من شأنه أن يكون مربكاً؛ وأنا أعتقد أن الكلمات شديدة الأهمية، و لكن على المرء كذلك ألا يجعل منها طاغوتاً ويصبح مهتماً بالكلمات أكثر من الفكر الذي تعبّر عنه.

وفي الاهتمام بالتوثيق المعتنى به، فإن الاستشهادات ضمن هذا الكتاب يصحبها ذكر المؤلف وعام النشر. وهذا لأمكّن القارئ من العثور على المرجع الأوفى في الببليوغرافيا. ولذلك فإن التواريخ لا ترتبط على الدوام بزمن الكتابة، كما في ذِكْر سپينوزا (١٩٢٧).

إن الأجيـال وهي تمضي تزداد سوءاً. وسـوف يأتي الزمـان الذي تكون فيـه قـد ازدادت ضعفاً إلى حد أن تعبد القوة؛ وستكون القوة هي الحق عندها وسيزول عن الوجـود إجلال الإرادة الطيبـة. وفي النهـاية، عندمـا لا يوجد إنسان غـاضب من الأفعـال الخاطئة أو يشعر بالخجل بحضور البـائس، فإن زيوس سيقضي على الناس أيضاً. ومع ذلك فإنه حتى في ذلك الحين يمكن القيام بأمر ما، إذا لم يحدث إلا أن يهبّ سواد الناس ويقضوا على الحكام الذين يظلمونهم.

أسطورة يونانية في العصر الحديدي

عندما أنظر إلى التاريخ، أكون
متشائماً - ولكنني عندما أنظر
إلى ما قبل التاريخ، أكون متفائلاً.

ج. سي. سمتس

إن الإنسان هو من فصيلة أنواع كثيرة من الحيوانات في أنه يحارب نوعه من جهة. ولكنه من جهة أخرى من بين آلاف الأنواع التي تحارب، هو النوع الوحيد الذي يكون في القتال ممزِّقاً... فالإنسان هو النوع الوحيد الذي هو قاتل جماعي، وهو الناشز الوحيد في مجتمعه.

ن. تنبرغن

توطئة:

الغرائز والعواطف البشرية

إن ازدياد العنف والتدميرية على المستوى القومي والعالمي قد حوّل انتباه المحترفين والجمهور العام على السواء إلى البحث النظري في طبيعة العدوان وأسبابه. وإن اهتماماً كهذا ليس بالمدهش؛ فالمدهش أن يكون هذا الانشغال حديثاً جداً، وخصوصاً ما دام باحث له قامة فرويد السامقة، قد سبق له في تنقيحه لنظريته الباكرة المتمحورة حول الدافع الجنسي أن صاغ في الـ/ ١٩٢٠ ات/ نظرية جديدة عُدّت فيها عاطفة التدمير («غريزة الموت») مساوية في قوتها لعاطفة الحب («غريزة الحياة» «الدافع الجنسي»). إلا أن الجمهور واصل الاعتقاد بأن الفرويدية تقوم أساساً على تقديمها الليبدو بوصفه عاطفة الإنسان المركزية، ولا تكبحه إلا غريزة حفظ الذات.

ولم يتبدل هذا الوضع إلا في منتصف الستينيّات. وكان السبب المحتمل لهذا التبدّل هو أن مستوى العنف والخوف من الحرب قد اجتاز عتبة معينة في جميع أنحاء العالم. بيد أن العامل المساعد كان نشر عدة كتب تعالج العدوان البشري، ولا سيما كتاب **في العدوان** On Aggression لكونراد لورنتس Konrad Lorenz (١٩٦٦). وقد قرر لورنتس، وهو باحث بارز في السلوك الحيواني[١] وخصوصاً

(١) أطلق لورنتس مصطلح «الإيثولوجيا» ethology على دراسة السلوك الحيواني، وهو اصطلاح مستغرب ما دامت «الإيثولوجيا» تعني حرفياً «علم السلوك» (من الكلمة اليونانية ethos، ومعناها «السلوك»، «المعيار»). وكان على لورنتس للدلالة على دراسة السلوك الحيواني أن يدعوها =

في سلوك الأسماك والطيور، أن يخاطر في مجال له فيه خبرة أو مقدرة قليلة، هو مجال السلوك **البشري** ، وعلى الرغم من أن كتاب **في العدوان** يرفضه جل علماء النفس وعلماء الأعصاب، فقد غدا شديد الرواج وترك أثراً عميقاً في أذهان قطاع هائل من الجمهور المتعلم، قَبِل معظمهم أن رؤية لورنتس هي الإجابة النهائية عن المشكلة.

وقد زاد من النجاح الشعبي لأفكار لورنتس كثيراً عملان سابقان لمؤلف من طراز مختلف، هو روبرت آردري Robert Ardrey (**النشوء الأفريقي، و الإلزام الأرضي**) (African Genesis,1961,and The Territorial Imperative, 1967). وآردري ليس بعالم بل هو مسرحي موهوب، وقد نسج معلومات كثيرة حول بدايات الإنسان في خلاصة بليغة وإن تكن شديدة الانحراف لإثبات عدوانية الإنسان الفطرية. وتلت هذه الكتب كتبُ دارسين آخرين للسلوك الحيواني، مثل **القرد العاري** The Naked Ape (1967) من تأليف دزموند موريس Desmond Morris **وفي الحب والبغض** On Love and Hate لتلميذ لورنتس، إ. آيبل - آيبسفيلت I . Eibl- Eibesfeldt.

وتحتوي كل هذه الكتب على الأطروحة نفسها: السلوك العدواني للإنسان كما يتجلى في الحرب، والجريمة، والمشاجرات الشخصية، وكل أنواع السلوك السادي والتدميري ناجمة عن غريزة فطرية مبرمجة حسب تتابع النشوء تسعى إلى الانطلاق وتنتظر الفرصة المناسبة لتعبّر عن نفسها.

= «الإيثولوجيا الحيوانية»، وإن عدم تقييد الإيثولوجيا ينطوي بداهة، ولا ريب، على فكرته أن السلوك البشري يندرج تحت السلوك الحيواني. وإنها لحقيقة تدعو إلى الاهتمام أن جون ستيورات مل قد صاغ مصطلح «الإيثولوجيا»، قبل لورنتس بزمن طويل، للدلالة على علم الطبع. وإذا أردتُ أن أعبّر عن المسألة الرئيسية في هذا الكتاب ببضع كلمات فمن شأني أن أقول إنه يعالج «الإيثولوجيا» بمعناها عند مل لا عند لورنتس.

ولعل غريزوية لورنتس لم تكن كبيرة النجاح لأن حججه كانت شديدة القوة، بل لأن الناس شديدو التأثّر بها، فأية نظرية يمكن أن يرحّب بها الناس المرتاعون الذين يشعرون بالعجز عن تغيير المجرى الذي يُفضي إلى الدمار أكثر من نظرية تؤكد لنا أن العنف ينشأ عن طبيعتنا الحيوانية، عن الدافع إلى العدوان الذي لا قِبَلَ لنا بضبطه، وأن خير ما في مقدورنا أن نفعله هو، كما يجزم لورنتس، أن نفهم قانون التطور الذي يفسّر قوة هذا الدافع؟ وبيسر صارت نظرية العدوانية الفطرية هذه أيديولوجيا تهدّئ الخوف مما سيحدث وتبرر الشعور بالعجز.

وهناك أسباب أخرى لتفضيل النظريةِ الغريزوية الإجابةَ التبسيطية المفسدة على دراسة أسباب التدميرية. فهذه الدراسة تستدعي مساءلة المقدمات المنطقية للأيديولوجيا المنتشرة؛ مما يُفضي بنا إلى تحليل عدم معقولية نظامنا الاجتماعي وانتهاك المحرمات الخبيئة خلف الكلمات المهيبة، مثل «الدفاع»، و «الشرف» و«الوطنية». ولا شيء يقصّر عن تحليل نظامنا الاجتماعي بعمق يمكن أن يكشف أسباب ازدياد التدميرية أو يقترح سبل تقليلها ووسائله. وتعرض علينا النظرية الغريزوية أن تريحنا من المهمة الصعبة في القيام بمثل هذا التحليل. وهي تتضمن أننا، ولو أنه لا بد أن نهلك جميعاً، يمكن على الأقل أن نهلك مع الاقتناع بأن «طبيعتنا» قد فرضت ذلك علينا، وأن نفهم لماذا كان لا محالة من أن يحدث كل شيء كما حدث.

فإذا أخذنا علماً بالتحيّز الحالي في الفكر السيكولوجي، فمن المتوقع أن يتهيأ نقد نظرية العدوان البشري للورنتس في النظرية الأخرى والمهيمنة في علم النفس، وهي نظرية **السلوكية**. والنظرية السلوكية، خلافاً للغريزوية، لا تشغل نفسها بالقوى الذاتية التي تدفع الإنسان إلى أن يتصرف بطريقة معينة؛ فهي غير معنيّة بما يشعر، بل بالطريقة التي يتصرف بها وفي الاشتراط الاجتماعي الذي يشكل سلوكه.

ولم يحدث إلا في العشرينيات أن تحولت البؤرة في علم النفس من **الشعور** إلى **السلوك**، مع انزياح الانفعالات والعواطف منذ ذلك الحين فما بعد عن مجال الرؤية عند الكثير من علماء النفس بوصفها معلومات خارجة عن الصدد، على الأقل من وجهة النظر العلمية. وأصبحت مادة البحث في المدرسة السائدة في علم النفس هي **السلوك**، وليس **الإنسان الذي يسلك**: وتحولَ «علم النفس» the science of the psyche إلى هندسة التصرف الحيواني والإنساني. وبلغ هذا النشوء ذروته في «السلوكية الجديدة» عند سكنر Skinner، التي هي اليوم النظرية السيكولوجية الأوسع قبولاً في جامعات الولايات المتحدة.

ومن السهل العثور على سبب هذا التحول في علم النفس. فدارس الإنسان متأثر، أكثر من أي عالم آخر بجو مجتمعه. وذلك لأن طرقه في التفكير، وميوله، والأسئلة التي يثيرها لا تتحدد كلها بالمجتمع بصورة جزئية كما هي الحالة في العلوم الطبيعية، وإنما في حالته يتحدد بمادة بحثه نفسها، التي هي الإنسان. وكلما تحدث العالم النفسي عن الإنسان، فإن أنموذجه هو الناس الذين حوله- وأكثر من كلهم هو نفسه. والناس في المجتمع الصناعي المعاصر متوجّهون عقلياً، يشعرون قليلاً، ويرون الانفعالات حصى عديم الفائدة- وسواء في ذلك انفعالات علماء النفس وانفعالات موضوعاتهم. ويبدو أن النظرية السلوكية تنطبق عليهم كثيراً.

والخيار الحالي بين الغريزوية والسلوكية ليس في صالح التقدم النظري، فكلا الموقفين «أحادي التفسير»، يعتمد على تصورات دوغمائية سابقة، والمطلوب من الباحثين إحداث التلاؤم بين المعطيات وهذا التفسير أو التفسير الآخر: ولكن هل نحن حقاً مواجَهون بخيار قبول إما النظرية الغريزوية وإما النظرية السلوكية؟ هل نحن مرغمون على الاختيار بين لورنتس وسكنر؛ أليست هناك خيارات أخرى؟ يؤكد هذا الكتاب أن ثمت خياراً آخر، ويمتحن مسألة ما هو هذا الخيار.

نولُنا أن نميّز بين **نوعين من العدوان مختلفين كل الاختلاف**. الأول، يشترك فيه مع كل الحيوانات، وهو دافع إلى الهجوم (أو إلى الفرار) عندما تتهدد مصالحه الحيوية، وهذا الدافع مبرمج وفقاً للنشوء النوعي، فهذا العدوان **الدفاعي**، «غير الخبيث» هو في خدمة بقاء الفرد والنوع، ومتكيف بيولوجياً، ويزول عندما يزول التهديد عن الوجود. والنمط الآخر، العدوان «الخبيث»، أي **القسوة والتدميرية**، خاص بالنوع البشري وغائب إجمالاً عند معظم الحيوانات؛ وهو ليس مبرمجاً وفقاً للنشوء النوعي ولا متكيفاً بيولوجياً؛ وليس له مأرب وإشباعه شهواني. ومعظم البحث السابق في الموضوع قد أفسده الإخفاق في التمييز بين هذين النوعين من العدوان، اللذين لكل منهما مصادر مختلفة وخصائص مختلفة.

والعدوان الدفاعي هو، بالفعل، جزء من الطبيعة البشرية، ولو أنه ليس غريزة «فطرية»[1]، كما جرت عادةُ تصنيفه. وإلى الحد الذي يتحدث فيه لورنتس عن أن العدوان دفاع، هو محقّ في افتراضاته حول الغريزة العدوانية (ولو أن النظرية المتعلقة بعفويتها وخصيصة تجدُّدها الذاتي غير منيعة علمياً)ولكن لورنتس يذهب إلى أبعد من ذلك. فبعدد من التأويلات البارعة يعتبر **كل** العدوان البشري، ومن ضمنه عاطفة القتل والتعذيب، نتيجة عدوان ممنوح بيولوجياً، ومتحول من قوة مفيدة إلى قوة تدميرية بسبب عدد من العوامل. وعلى أية حال، فإن المعطيات التجريبية الكثيرة جداً تتكلم ضد هذه الفرضية بحيث تجعل الدفاع عنها غير ممكن فعلاً. وتُظهر دراسة الحيوانات أن الحيوانات اللبونة - ولا سيما الرئيسات- على الرغم من أن لديها قدراً كبيراً من العدوان الدفاعي، فهي ليست قاتلة ولا معذِّبة. ويقدم علم المستحاثات والأنثروبولوجيا والتاريخ الدليل الوافي ضد هذه الفرضية: ١ - تختلف المجموعات البشرية اختلافاً أساسياً في درجة التدميرية

---

(١) مؤخراً قيّد لورنتس مفهوم «الفطرية» باعترافه بالوجود المتزامن لعامل التعلّم. (K. Lorenz, 1965).

الخاصة بكل فرد إلى حد أن الوقائع لا يمكن أن يفسرها افتراض أن التدميرية والقساوة فطريتان؛ ٢ - والدرجات المختلفة من التدميرية يمكن أن تتلازم مع العوامل البدنية الأخرى ومع الفوارق في البنى الاجتماعية الخاصة و ٣ - درجة التدميرية تزداد مع النمو المتزايد للحضارة، وليس العكس. وبالفعل، فإن صورة التدميرية الفطرية تلائم التاريخ أكثر بكثير مما تلائم ما قبل التاريخ. وإن كان الإنسان لم يوهب إلا العدوان المتكيّف بيولوجياً والذي يشترك فيه مع الأسلاف الحيوانيين فمن شأنه أن يكون كائناً مسالماً نسبياً؛ وإذا كان لقرود الشمبانزي علماء نفس، فمن العسير أن يرى هؤلاء العلماء العدوان مشكلة مقلقة يجب أن يكتبوا كتباً حولها.

ومهما يكن، فالإنسان يختلف عن الحيوان بأنه قاتل؛ والإنسان هو الوحيد من فصيلة الرئيسات الذي يقتل ويعذّب أعضاء نوعه من دون أي سبب، سواء أكان بيولوجياً أم اقتصادياً، والذي يشعر بالرضى في فعله ذلك. وإن هذا العدوان «الخبيث» غير المتكيّف بيولوجياً وغير المبرمج وفقاً للنشوء النوعي هو الذي يشكّل المشكلة الحقيقية والخطر الحقيقي على وجود الإنسان بوصفه نوعاً، والهدف الأكبر لهذا الكتاب هو تحليل طبيعة هذا العدوان التدميري وشروطه.

إن التمييز بين العدوان الدفاعي - غير الخبيث والعدوان التدميري - الخبيث يقتضي تمييزاً آخر أشد أساسية، هو التمييز بين **الغريزة** [١] **والطبع**، أو بمزيد من الدقة، بين الدوافع الراسخة في حاجات الإنسان الفيزيولوجية، وتلك العواطف الإنسانية بصورة خاصة والراسخة في طبعه. (« العواطف الراسخة في الطبع، أو الإنسانية»). والتمييز بين الغريزة والطبع سوف يُدرس في النص فيما بعد بإسهاب شديد. وسأحاول أن أُظهر أن الطبع هو «الطبيعة الثانية» للإنسان؛ وهو البديل من غرائزه النامية دون الكفاية؛ وعلاوةً أن العواطف البشرية (كمجاهدة المحبة ورقة

---

(١) يُستخدم مصطلح «الغريزة» هنا مؤقتاً، على الرغم من أنه مهمل إلى حد ما. وفيما بعد سوف أستخدم مصطلح «الدوافع العضوية».

القلب والحرية، بالإضافة إلى اشتهاء التدمير والسادية والمازوخية، والصبوة إلى السلطة والتملك) هي إجابات عن «الحاجات الوجودية»، التي هي بالتالي راسخة في شروط الوجود الإنساني نفسها. وأعبّر عن ذلك باختصار فأقول، إن الغرائز هي إجابات عن حاجات الإنسان الفيزيولوجية، وعواطف الإنسان المشروطة بطبعه هي إجابات عن حاجاته الوجودية وهي إنسانية على وجه التخصيص. وعلى حين أن هذه الحاجات الوجودية هي نفسها في كل البشر، فالبشر يختلفون فيما بينهم بخصوص عواطفهم المهيمنة. ولنقدم مثالاً: إن الإنسان يمكن أن يدفعه الحب أو تدفعه عاطفة التدمير؛ وهو في كل حالة يُشبع حاجة من حاجاته الوجودية: الحاجة إلى «الإنجاز» أو تحريك شيء، أو «إحداث نُقْرة». وسواء أكانت عاطفة الإنسان الحب أم التدميرية فهي تعتمد إلى حد كبير على الظروف الاجتماعية؛ إلا أن هذه الظروف تعمل فيما يتعلق بالوضع الوجودي الممنوح بيولوجياً وبالحاجات الناشئة عن ذلك لا فيما يتعلق بالنفس المطواعة غير المتمايزة بصورة غير محدودة، كما تزعم النظرية البيئوية.

ولكننا عندما نريد أن نعرف ما هي شروط الوجود الإنساني، فإننا ننساق إلى أسئلة أخرى: ما طبيعة الإنسان؟ بفضل ماذا هو إنسان؟ وغني عن القول إن المناخ الحالي في العلوم الاجتماعية غير مستعد لتقبّل مناقشة مشكلات كهذه- فهي تُعدّ عموماً موضوعات للفلسفة والدين، وهي بلغة التفكير الوضعي، تُعدّ تأملات ذاتية من دون أي ادعاء بالصحة الموضوعية. وما دام سيكون من غير المناسب في هذه المرحلة أن أستبق المحاجّة المعقّدة في المعطيات المقدَّمة لا حقاً، فسأقنع ببضع ملاحظات فقط. إننا في محاولتنا تعريف ما هية الإنسان، لا نشير إلى أي تجريد يصلنا بطريق التأملات الميتافيزيقية كتأملات هيْدغر وسارتر. فنحن نشير إلى الشروط الحقيقية للوجود المشتركة في الإنسان من حيث هو إنسان، ولذلك فإن ماهية كل فرد متماثلة مع ماهية النوع. ونحن نصل إلى هذا المفهوم بالتحليل

التجريبي للبنية التشريحية والفيزيولوجية العصبية وترابطاتها النفسية التي تميّز نوع الإنسان. فنحول بذلك مبدأ تفسير العواطف البشرية من مبدأ فرويد الفيزيولوجي إلى المبدأ البيولوجي الاجتماعي sociobiological والتاريخي. وما دام نوع الإنسان العاقل Homo sapiens يمكن تعريفه على أساس علم التشريح وعلم الأعصاب والفيزيولوجيا، فسيكون في وسعنا كذلك تعريفه على أساس نفسي. ويمكن أن تُدعى وجهة النظر التي منها سوف تُدرس هذه المشكلات وجودية، مع أنها ليست بمعنى الفلسفة الوجودية.

ويفتح الأساس النظري إمكانية البحث في الأشكال المختلفة للعدوان الخبيث الراسخ في الطبع، ولا سيما **السادية**- عاطفة السيطرة غير المحدودة على كائن آخر قادر على الإحساس- **والنكروفيليا**- عاطفة تدمير الحياة والانجذاب إلى كل ما هو ميت، ومضمحل، وميكانيكي صرف. و سوف يسهّل فهم هاتين البنيتين للطبع، كما آمل، تحليل طبع عدد من الساديين والمدمّرين في الماضي القريب: ستالين وهملر، وهتلر.

وقد يكون من المفيد، بعد أن حددنا الخطوات التي ستتبعها هذه الدراسة، أن نشير، ولو لم يكن إلا باختصار، إلى بعض المقدمات والنتائج العامة التي سيجدها القارئ في الفصول التالية: (١) إننا لن نهتم بالسلوك منفصلاً عن الإنسان السالك؛ وسوف نعالج الدوافع البشرية، بقطع النظر عن مسألة هل يعبَّر عنها في سلوك قابل للملاحظة مباشرة أم لا. وهذا يعني، فيما يتصل بظاهرة العدوان، أننا سوف ندرس أصل الدوافع العدوانية وشدتها لا السلوك العدواني بمعزل عن تحريضه. (٢) قد تكون هذه الدوافع شعورية، ولكنها في جل الأحايين لاشعورية (٣) وهي في معظم الوقت متحدة مع بنية طبع مستقرة نسبياً. (٤) وبصياغة أعم، فإن هذه الدراسة قائمة على نظرية التحليل النفسي. وينجم عن هذا أن المنهج الذي سوف نستخدمه هو المنهج التحليلي النفسي في اكتشاف الواقع الداخلي

اللاشعوري من خلال تفسير المعطيات القابلة للملاحظة والتي تكون ظاهرياً غير مهمة. على أن مصطلح «التحليل النفسي» لا يُستخدم بالرجوع إلى النظرية الكلاسيكية، بل إلى تنقيح معين لها. وسوف تُدرس الجوانب المعوَّل عليها في هذا التنقيح لاحقاً؛ وفي هذه المرحلة ليس بودي إلا أن أقول إنه ليس تحليلاً نفسياً قائماً على نظرية الليبدو، فهو بهذا الخصوص يتحاشى المفهومات الغريزوية التي يُفترض عموماً أنها الماهية الصميمية لنظرية فرويد.

بيد أن مماثلة النظرية الفرويدية مع الغرويزية أمر عرضة للشك كثيراً جداً. فقد كان فرويد العالم النفسي الحديث الأول الذ ي بحث، خلافاً للاتجاه السائد، في مجال العواطف البشرية- الحب، والكره، والطموح، والطمع، والغيرة، والحسد؛ وأصبحت العواطف التي لم يكن يعالجها سابقاً إلا المسرحيون والروائيون، من خلال فرويد، موضوع السبر العلمي. [1] ولعل هذا يفسّر لماذا لقيت أعماله استقبالاً بين الفنانين أكثر دفءاً وتفهماً بكثير مما لقيته بين الأطباء النفسيين وعلماء النفس - على الأقل حتى الوقت الذي أصبح منهجه وسيلة لإشباع المطالبة المتزايدة بالمعالجة النفسية. وشعر الفنانون أنه في عمله كان العالم الأول الذي عالج موضوعهم، «روح» الإنسان، فى أشد تجلياتها سرية ورهافة. وأظهرت السريالية تأثير فرويد هذا بأشد الوضوح. وعلى نحو مغاير لأشكال الفن الأقدم، نحّت السريالية «الواقع» بوصفه لا يطابق المقام، ولم تكن مهتمة بالسلوك- فكل ما كان يهمها هو التجربة الذاتية؛ ولم يكن إلا منطقياً أن يغدو تفسير فرويد للأحلام تأثيراً من أهم التأثيرات بالنسبة إلى نشأتها.

ولم يستطع فرويد أن يتصور مكتشفاته الجديدة إلا في مفهومات زمانه واصطلاحياته. وكان عليه، لعدم تحرره من مادية معلميه، أن يعثر على سبيل إلى

---

(١) إن جلّ العلوم النفسية القديمة، كعلم النفس في الكتابات البوذية، وعند قدماء اليونان، وعلم النفس القروسطي والحديث حتى سبينوزا، قد عالجت العواطف البشرية بوصفها مادةَ بحثها الرئيسة بمنهج يجمع بين الملاحظة الحذرة (ولو من دون اختبار) والتفكير النقدي.

تقنيع العواطف البشرية، إن جاز التعبير، فيقدمها على أنها نتائج الغريزة. وقام بذلك بألمعية وبراعة نظرية؛ فوسّع مفهوم الدافع الجنسي (اللبيدو) إلى حد أن كل العواطف البشرية (ما عدا حفظ الذات) يمكن أن تُفهم على أنها حصيلة غريزة واحدة. فالحب، والكره، والجشع، والغرور، والطموح، والبخل، والغيرة، والبطش، والرقة-إن كل هذه العواطف قد أُقحمت في سترة هذا المخطط وعولجت نظرياً على أنها تصعيدات للتجلّيات المختلفة للبيدو النرجسي الشفهي والشرجي والتناسلي أو تشكّلات ارتدادية ضدها.

ولكن فرويد حاول في المرحلة الثانية من عمله أن يفلت من هذا المخطط بتقديمة نظرية جديدة، كانت خطوة حاسمة إلى الأمام في فهم التدميرية. وتبيّن له أن الحياة لا يحكمها دافعان أنانيان، أحدهما من أجل الطعام، والآخر من أجل الجنس، بل تحكمها عاطفتان- هما الحب والتدمير، لا تخدمان البقاء الفيزيولوجي بالمعنى الذي يخدمه الجوع والدافع الجنسي. ولكنه إذ ظل مرتبطاً بمقدماته النظرية فقد دعاهما «غريزة الحياة» و «غريزة الموت»، وبذلك أعطى التدميرية البشرية أهميتها بوصفها إحدى عاطفتي الإنسان الأساسيتين.

وهذه الدراسة تحرر هذه العواطف كمجاهدات الحب، والتحرر، والدافع إلى التدميروالتعذيب والسيطرة والخضوع من زواجها القسري بالغرائز. فالغرائز صنف طبيعي صرف، أما العواطف الراسخة في الطبع فهي صنف بيولوجي اجتماعي تاريخي. [1] وعلى الرغم من أنها لا تخدم البقاء الفيزيائي مباشرة فهي قوية- وكثيراً ما تكون حتى أقوى من الغرائز. وهي تشكل الأساس لاهتمام الإنسان بالحياة، وحماسته، وتهيّجه؛ وهي المادة التي تُصنع منها لا أحلامه وحسب

---

(١) راجع R.B.Livingston (١٩٦٧) حول مسألة المدى الذي يكون فيه بعضها مبنياً في الدماغ؛ وقد نوقشت في الفصل العاشر.

بل كذلك الفن والدين والأسطورة والمسرحية- كل ما يجعل الحياة تستحق العيش -: إن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بوصفه ليس سوى شيء، حجرة نرد أُلقيت من فنجان؛ وهو يعاني بشدة بالغة عندما يُختزل إلى مستوى آلة إطعام وتناسل، ولو كان له كل الزمان الذي يريده. الإنسان يَنشد ما يحرك النفس ويثيرها؛ وعندما لا يستطيع الحصول على الإشباع على أعلى مستوى، يُبدع لنفسه مسرحية الدمار.

والمناخ الفكري المعاصر يشجّع البديهية التي مُفادها أن الباعث لا يمكن أن يكون شديداً إلا عندما يخدم حاجة عضوية- أي أن الغرائز هي وحدها التي لها القوة التحريضية الشديدة. وإذا نبذ المرء وجهة النظر الميكانيكية الاختزالية هذه وانطلق من مقدمة هوليسية، (*) فإنه يبدأ بإدراك أن عواطف الإنسان يجب أن تُرى على أساس وظيفتها في سيرورة حياة الكائن الحي. وليست شدتها ناجمة عن الحاجات الفيزيولوجية الخاصة، بل عن حاجة الكائن الحي الكلي إلى البقاء- إلى النمو فيزيائياً وذهنياً على السواء.

ولا تصبح هذه العواطف قوية إلا بعد أن تُشبَع الحاجات العضوية. وهي في جذر الوجود الإنساني صميمياً، وليست نوعاً من الترف يمكن أن نتحمله بعد أن تُشبَع الحاجات العادية «الدنيا». والناس ينتحرون لإخفاقهم في تحقيق عواطفهم المتعلقة بالحب والقدرة والشهرة والانتقام. وأحوال الانتحار لعدم الإشباع الجنسي معدومة فعلياً. وهذه العواطف غير الغريزية تثير الإنسان، وتُلهبه، وتجعل الحياة جديرة بالعيش؛ وكما قال فيلسوف التنوير الفرنسي دولباك d'Holbach في إحدى المرات: Un homme sans passion et desire cesserait d'étre un homme («إن الإنسان من دون عواطف ورغائب سينتهي كونُه إنساناً» (P.H.D.d'Holbach,1822). وهي شديدة القوة وما ذلك إلا لأن الإنسان لن يكون

(*) الهوليسية holistic هي الكلية التي يكون الكل فيها كياناً خاصاً تقصّر عن رؤيته رؤية أجزاء الكل وترابطاتها. (المترجم).

إنساناً من دونها.[1]

إن العواطف البشرية تحوّل الإنسان من مجرد شيء إلى بطل، إلى كائن يحاول على الرغم من المعوّقات الهائلة أن يجعل للحياة معنى. يريد أن يكون خالق نفسه، وأن يحوّل حالة وجوده غير التام إلى حالة ذات غاية ومقصد، متيحاً لنفسه أن يحقق درجة من الاتحاد. وليست عواطف الإنسان عُقداً سيكولوجية مبتذلة يمكن أن تُفسَّر تفسيراً وافياً بأنه قد سبّبتها الصدمات النفسية في الطفولة. إنها لا يمكن أن تُفهم إلا إذا تخطّى المرء مجال علم النفس الاختزالي وأدرك من أجل ماذا هي: **محاولة الإنسان أن يجعل للحياة معنى وأن يَخبُر أقصى ما يستطيع (أو يظن أنه يستطيع) أن يحقق من الشدة والقوة في الظروف المعطاة**. إنها دينه، وعبادته، وشَعيرته، التي عليه أن يخفيها (حتى عن نفسه) بالنظر إلى أن جماعته تستنكرها. ومن المؤكد أنه بالرشوة والابتزاز، أي بالاشتراط الماهر، يمكن حثّه على التخلي عن «دينه» وهدايته إلى العبادة العامة للاّ ذات، للأتمتة. إلا أن هذا الشفاء السيكولوجي يحرمه من أفضل مالديه، من كونه إنساناً لا شيئاً.

والحقيقة هي أن كل العواطف البشرية «الخيّرة» و«الشريرة» على السواء، لا يمكن أن تُفهم إلا بأنها محاولة شخص لجعل معنى لحياته وتجاوزه المبتذل، مجرد الوجود المحافظ على الحياة. ولا يكون تغيّر الشخصية ممكناً إلا إذا كان في مقدور المرء أن «يهدي نفسه» إلى طريقة جديدة في جعل معنى للحياة بتحريك عواطفه

(١) لا ريب أن عبارة دولباك هذه يمكن أن تُفهم في سياق التفكير الفلسفي لزمنه. وللفلسفة البوذية أو السبينوزية مفهوم مختلف كلياً؛ فمن وجهة نظرهما من شأن توصيف دولباك أن يكون صحيحاً تجريبياً بالنسبة إلى أكثرية الناس، ولكن موقف دولباك هو على النقيض تماماً مما تريان أنه غاية النشوء الإنساني. ومن أجل معرفة الاختلاف حق المعرفة أفضّل التمييز بين «العواطف غير العقلية»، كالشره والجشع، و«العواطف العقلية»، كالحب والاهتمام بالكائنات القادرة على الإحساس (مما سيُبحث فيما بعد). ولكن ليس ما يمتّ بالصلة إلى النص هو الاختلاف، بل الفكرة القائلة بأن الحياة المعنيّة على الأغلب بالمحافظة على ذاتها ليست إنسانية.

الرافدة للحياة فيَخبُر بذلك المعنى الأسمى للحيوية والاتحاد مع من كان هو نفسه من قبل. وإذا لم يحدث هذا فإنه يمكن أن يدجّن، ولكنه لا يمكن أن يشفى . ولكن ولو أن العواطف الرافدة للحياة تُفضي إلى إحساس بالقوة والفرح والاتحاد أكبر مما تفضي التدميرية والبطش، فإن هذين الأخيرين هما إجابة عن مشكلة الوجود الإنساني مثل العواطف الرافدة للحياة. وحتى الشخص السادي والتدميري إلى أقصى الدرجات هو إنسان، وهو إنسان كما هو القديس إنسان. وقد يُدعى إنساناً معوّجاً ومريضاً أخفق في تحقيق الجواب الأمثل عن السؤال الذي يطرحه تحدّي أنه وُلد إنساناً، وهذا صحيح؛ ويمكن أن يقال إنه إنسان يسلك السبيل المغلوط فيه بحثاً عن خَلاصه.[1]

على أن هذه الاعتبارات لا تتضمن على الإطلاق أن التدميرية والقساوة ليستا مرذولتين؛ إنها لا تتضمن إلا أن الرذيلة إنسانية. إنهما مدمرتان للحياة، للجسم والروح، ومدمرتان لا للضحية وحدها بل للمدمِّر نفسه. إنهما تشكلان مفارقة: فهما تعبّران عن انقلاب الحياة ضد ذاتها في المجاهدة لجعل معنى لها. وهما مجرد انحرافين. وفهمهما لا يعني التغاضي عنهما. ولكننا إذا لم نفهمهما، لا يكون لدينا سبيل إلى تبيّن كيف يمكن تقليلهما، وما هي العوامل التي تزيدهما.

ولهذا الفهم أهمية خاصة اليوم، حيث تتناقص الحساسية إزاء التدميرية-القسوة بسرعة، وتتزايد النكروفيليا، الانجذاب إلى ما هو ميت، ، ومضمحل، وعديم الحياة، وآلي صرف في كل مجتمعنا الصناعي المرتبط بعلم التحكّم. وقد عبّر ف. ت. مارتنتّي F.T. Martinetti عن روح النكروفيليا أول مرة في شكل أدبي في عمله «البيان المستقبلي» Futuristic Manifesto سنة ١٩٠٩. والميل نفسه يمكن

---

(١) الخلاص salvation. والكلمة salvus (المرتبطة بـ salus) = الصحي، الآمن، غير المصاب بأذى، المعافى، السليم. وبهذا المعنى يحتاج كل إنسان إلى الخلاص salvation (ليس بالمعنى اللاهوتي)، أي أن يكون معافى وآمناً.

أن نراه في الكثير من الأعمال الفنية والأدبية التي تصوّر الافتتان الخاص بكل ما هو مضمحل، وغير حي، وتدميري، وميكانيكي. والشعار الكتائبي(*): «يحيا الموت» يهدّد بأن يصبح المبدأ السري لمجتمع يشكّل فيه قهر الطبيعة بالآلة المعنى الصميمي للتقدم، وحيث يصبح الشخص الحي ملحقاً بالآلة.

إن هذه الدراسة تحاول أن توضح طبيعة هذه العاطفة النكروفيلية والظروف الاجتماعية التي من شأنها أن تغذّيها. وستكون النتيجة أن العون بأي معنى واسع لا يمكن أن يأتي إلا من خلال التغيّرات الجذرية في بنيتنا الاجتماعية والسياسية التي ستعيد الإنسان إلى دوره الأسمى في المجتمع وليس استدعاء «القانون والنظام» (وليس بالأحرى الحياة والبنية) وأشد العقاب للمجرمين، وكذلك استحواذ فكرة العنف والتدمير على بعض «الثوريين»، إلا أمثلة على الجاذبية القوية للنكروفيليا في العالم المعاصر. ونحن بحاجة إلى أن نخلق الشروط التي من شأنها أن تجعل من نمو الإنسان، هذا الكائن الذي لم يبلغ تمامه واكتماله - الفريد في الطبيعة، الهدف الأعلى لكل التدابير الاجتماعية. إن الحرية الحقيقية والاستقلال وإنهاء كل أشكال السيطرة الاستغلالية هي الشروط اللازمة لتحريك محبة الحياة، التي هي القوة الوحيدة التي يمكن أن تهزم محبة الأموات.

---

(١) الكتائبي Flangist: نسبة إلى «الكتائب» Flange وهو حزب سياسي فاشي يميني متطرف تأسس في إسبانيا سنة ١٩٣٤. (المترجم).

الباب الأول

الغريزوية والسلوكية
والتحليل النفسي

الـفصـــل الأول

الغريزويون (*)

الغريزويون القدماء

سوف أستغني الآن عن تقديم تاريخ نظرية الغريزة كما يمكن أن يجده القارىء في الكتب المدرسية الكثيرة .[1] فقد بدأ هذا التاريخ في الماضي البعيد في الفكر الفلسفي، ولكن فيما يتعلق بالفكر الحديث، يعود تاريخه إلى عمل تشارلز داروين. وتأسس كل البحث ما بعد الداروينى في الغريزة على نظرية التطور لداروين.

فقد كتب وليم جيمس William James (1890) ووليم ماكدوغال William McDougal (1913,1932) وغيرهما قوائم طويلة يُفترض فيها أن كل غريزة مفردة تحرّض أنواعاً مقابلة لها من السلوك، مثلما نجد عند جيمس من غرائز التقليد والمنافسة والمشاكسة والتعاطف والصيد والتكسّب والعَمْرطة (أو هوس السرقة Kleptomania) والبنائية واللعب والفضول والميل إلى المخالطة

(١) أزكّي بصورة خاصة كتاب ر. فلتشر(R. Fletcher (1968

(*) الغريزويون: مفردتها الغريزوي instinctivist أي المفرط في تأكيد الغريزة، والذي يعتقد أن وراء كل دافع غريزة. (المترجم) .

والكتمانيةوالتشدّد في النظافة والتواضع والحب والغيرة. وهي خليط عجيب من الخصائص الإنسانية الشاملةوالخصال الخاصة المتعلقة بالطبع والمشروطة اجتماعياً. (J. J.McDermot ed.,1967). وعلى الرغم من أن هذه القوائم للغرائز تبدو اليوم ساذجة إلى حد ما، فإن عمل هؤلاء الغريزويين شديد الحذلقة، وغني بالتراكيب النظرية، مع أنه متأثر بمستواه النظري؛ وهو ليس مهجوراً البتة. وهكذا، مثلاً، لم يكن جيمس إلا مدركاً تمام الإدراك أنه يمكن أن يكون ثمت عنصر التعلّم حتى في الأداءالأول للغريزة، ولم يغب عن إدراك ماكدوغال التأثير القَولَبي للتجارب المختلفة والخلفية الثقافية. وتشكل غريزوية الأخرين جسراً لنظرية فرويد. وكما أكدّ فلتشر، فإن ماكدوغال لم يماثل الغريزة بـ«آلية المحرك» واستجابة المحرك الثابتةمن غير تحولّ. وكان عنده أن صميم الغريزة هو«الميل»، هو «الصبوة»، وهذا الصميم العاطفي - في كل غريزة «يبدو قادراًعلى أداءوظيفته في استقلال نسبي عن الجانب المعرفي والجانب الحركي على السواء من النظام الغريزي الكلي» (W.McDougall,1932).

وقبل أن نناقش أشهر الغريزويين، الممثلَيْنِ الحديثين للنظرية الغريزوية، «الغريزويَين الجديدين» زيغموند فرويد وكونراد لورنتس، دعونا نلقِ نظرة على الملمح المشترك بينهما وبين الغريزويين القدماء: وهو تصوُّر الأنموذج الغريزوي على أساس هيدروليكي [*]-ميكانيكي. فقد تصور ماكدوغال أن الطاقة تحجزها «بوابات السد» فـ«تطفح» (W.McDougall,1913) في ظروف معينة. ثم استخدم تشبيهاً صُوّرت فيه الغريزة «غرفة ينعتق فيها الغاز باستمرار» (W.McDougall,1923). وقد اتّبع فرويد في مفهومه لنظرية اللبيدوكذلك

(*) هيدروليكيhydroulic: نسبة إلى الهيدروليكا Hydroulicsاي علم السوائل المتحركة. (المترجم)

الترسيمة الهيدروليكية . يزداد اللبيدو ← يزداد التوتّر ← يزدادالاستياء ؛ والفعل الجنسي يقلل التوتّروالاستياء حتى يبدأ التوتّر في الارتفاع من جديد . وعلى نحو شبيه بذلك اعتقد لورنتس أن ردة فعل الطاقة مثل ((غاز يُضخّ دائماً في وعاء))أو سائل في خزان يمكن إفراغه عبر صمام مزوَّد في أسفله بلولب (K.Lorenz,1950) وأشار ر . أ. هيند. R. A. Hinde إلى أن هذه النماذج الغريزيةوغيرها ، على الرغم من اختلافاتها المتنوعة ، «تشترك في فكرة الجوهر القادر على تنشيط التصرفات، بحجزها في وعاء ومن ثم إطلاقها في العمل» (R.A.Hinde,1960) .

الغريزويون الجدد:
زيغموند فرويد وكونراد لورنتس

مفهوم فرويد للعدوان [1]

كانت الخطوة الكبيرة التي خطاها فرويد إلى الأمام متجاوزاً الغريزويين القدماء، ولا سيما ماكدوغال، هي أنه وحّد كل «الغرائز» في صنفين هما ـ الغرائز الجنسية وغرائز حفظ الذات. وهكذا يمكن أن تعدّ نظرية فرويد الخطوة الأخيرة في نشأة تاريخ نظرية الغريزة؛ وكما سأُظهر لاحقاً، فإن هذا التوحيد للغرائز في صنف واحد (باستثناء غريزة الأنا) كان بعينه الخطوة الأخيرة كذلك في التغلّب على المفهوم الغريزوي كله، ولو أن فرويد لم يكن مدركاً ذلك. ولن أعالج فيما يلي إلا مفهوم فرويد للعدوان، مادامت نظريته في اللبيدو معروفة جيداً عند الكثير من القراء ويمكن أن تُقرأ في أعمال أخرى، وأفضلها جميعاً كتاب فرويد «محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي» Introductory Lectures on. Psychoanalysis (1915-1916,1916-17,and 1933)

اهتم فرويد اهتماماً قليلاً نسبياً بظاهرة العدوان ما دام يرى أن الدافع الجنسي (اللبيدو) وحفظ الذات هما القوتان اللتان تهيمنان على الإنسان. ومنذ

(١) إن التاريخ والتحليل المفصّل لمفهوم فرويد للعدوان سيوجدان في الملحق.

الـ/ ١٩٢٠/ ات فما بعد، تبدّلت هذه الصورة تماماً. ففي كتابه «الأناوالهو» The Ego and the Id(1923)وفي كتاباته اللاحقة، افترض اثنينية جديدة: هي اثنينية غريزة الحياة أو غرائزها (الإيروس Eros) وغريزة الموت أوغرائزها. ووصف فرويد هذا الطور على الأساس التالي: «إنني بانطلاقي من التأملات في بداية الحياة ومن الموازيات البيولوجية استخلصت النتيجة التي هي أنه، إلى جانب غريزة حفظ الجوهر الحي، لابد أن توجد غريزة عكسية أخرى تسعى إلى حل تلك الوحدات وإعادتها إلى حالتها الأولى غير العضوية» (S. Freud,1930).

وتتوجه غريزة الموت ضد الكائن الحي نفسه فتكون بذلك دافعاً مدمراً للذات، أو تتوجه إلى الخارج، وفي هذه الحالة تتجه إلى تدمير الآخرين بدلاً من تدمير المرء لنفسه. وعندما تمتزج غريزة الموت بالدافع الجنسي تتحول إلى دافعين أشدَّ إيذاء يُعبِّر عنهما بالسادية والمازوخية.ومع أن فرويد قد افترض في مرات مختلفة أن قوة غريزة الموت يمكن تخفيضها (S.Freod,1927)، فقدظل افتراضه الأساسي هو: أن الإنسان تحت هيمنة الدافع إما إلى تدمير نفسه وإما إلى تدمير الأخرين، وليس في وسعه إلا القليل للنجاة من هذا الخيار المأساوي .وينجم عن ذلك أن العدوان ، من موقف غريزة الموت، ليس في ماهيته استجابة لمثيرات بل هو على الدوام دافع سيّال له جذوره في تكوين الكائن البشري .

وقد رفضت أكثرية المحللين النفسيين أن تتقبل نظرية غريزة الموت، وهي تتّبع فرويد في كل ناحية أخرى، ولعل ذلك كان لأن هذه النظرية تتخطى الإطار المرجعي الميكانيكي القديم وتقتضي التفكير البيولوجي الذي لم يكن مقبولاًعند جل المحللين، الذين كان«البيولوجي» متماثلاً لديهم مع فيزيولوجية الغرائز.ومع ذلك فإنهم لم يرفضوا موقف فرويد الجديد بكليته. فقد أقاموا حلاً وسطاً باعترافهم بأن «الغريزة التدمرية» هي القطب الآخر للغريزة الجنسية، فتمكّنوا بذلك من قبول تأكيد فرويد الجديد للعدوان من دون الخضوع لأي نوع من التفكير جديد كل الجدة.

واتخذ فرويدخطوة مهمة إلى الأمام، متحولاً من المقاربة الفيزيولوجية، الميكانيكية إلى المقاربة البيولوجية التي تدرس الكائن الحي في كليته وتحلل المصادر البيولوجية للحب والبغض. غير أن نظريته تشكو من عيوب فادحة. فهي تقوم على التأملات المجردة إلى حد ما وتكاد لا تقدم أي دليل تجريبي مقنع. وعلاوةً، فبينما حاول فرويد بألمعيته أن يفسّر الدوافع البشرية على أساس النظرية الجديدة، فإن فرضيته لا تتوافق مع السلوك الحيواني. فعنده أن غريزة الموت قوة بيولوجية في كل الكائنات الحية: وهذا لا بد أن يعني أن الحيوانات كذلك لا مناص من أن تعبّر عن غريزة الموت عندها إما ضد أنفسها وإما ضد الآخرين. ومن ثم لا بد أن يجد المرء مرضاً أكثر أو موتاً مبكراً في الحيوانات الأقل عدوانية نحو الخارج، والعكس بالعكس؛ ولكن، ولا ريب، ليست هناك معطيات تدعم هذه الفكرة.

وسوف يتم في الفصل القادم إثبات أن العدوان والتدميرية ليست دافعين يسيلان عفوياًويُمنحان بيولوجياً. وفي هذه المرحلة لا أريد إلا أن أضيف أن فرويد قد غبّش كثيراً تحليل ظاهرة العدوان باتّباعه عادة استخدام المصطلح لأكثر الأنواع اختلافاً، مسهّلاًبذلك محاولته بتفسيرها كلها بغريزة واحدة. وبما أنه بالتأكيد لم يكن ذا ميل سلوكي، فقد نفترض أن السبب كان نزوعه العام إلى الوصول إلى مفهوم اثنيني فيه قوتان أساسيتان يعارض بعضهما بعضاً. وكان هذا الانقسام الاثنيني في البداية هو الانقسام بين حفظ الذات والليبيدو، وبعدئذ بين غريزتي الحياة والموت. ومن أجل الرونق الجذاب لهذين المفهومين، كان على فرويد أن يدفع ثمن تصنيف كل عاطفة تحت أحد القطبين، ومن ثم تجميع الاتجاهات التي لا ينتسب في الواقع بعضها إلى بعض.

نظرية العدوان للورنتس

مع أن نظرية العدوان لفرويد كانت ومازالت شديدة التأثير، فقد كانت معقدة وصعبة ولم تصبح شعبية بمعنى أن يقرأها ويتأثر بها الجمهور العام. وعلى العكس، فقد صار كتاب لورنتس **في العدوان**

On Aggression (K.Lorenz,1966) بعد نشره بمدة قصيرة من أوسع الكتب مقروئية في ميدان علم النفس الاجتماعي

وليس من الصعب تبيُّن أسباب هذه الشعبية. فكتاب **في العدوان** هو، قبل كل شيء، كتاب سهل القراءة إلى حد بعيد، يشبه كثيراً كتاب لورنتس الأسبق الساحر **خاتم الملك سليمان** (1952) **King Solomon,s Ring** ويختلف تماماً عن أطروحات فرويد الثقيلة في غريزة الموت بل حتى عن مقالات لورنتس وكتبه المكتوبة للمختصين. ثم إنه، كما أشرنا من قبل في التوطئة، يروق اليوم لتفكير الكثيرين الذين يفضّلون أن يعتقدوا أن انجرافنا نحو العنف والحرب النووية ناجم عن عوامل بيولوجية فوق سيطرتنا، على أن يفتحوا أعينهم ويروا أنه ناشئ عن ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية من صنعنا.

والعدوانية البشرية عند لورنتس،[1] كما هي عند فرويد، غريزة يغذيها ينبوع طاقة دائم التدفّق، وليس بالضرورة نتيجة استجابة لمثيرات خارجية. ويعتقد لورنتس أن الطاقة الخاصة بالفعل الغريزي تتراكم باستمرار في المراكز الطبيعية المرتبطة بذلك الأنموذج السلوكي، وإذا تراكم من الطاقة ما يكفي فمن المحتمل أن يحدث انفجار حتى من دون وجود المثير. وعلى أية حال، فالإنسان والحيوان يجدان في الغالب المثيرات التي تُطلق طاقة الدافع الحبيسة؛ وليس عليها أن تنتظر سلبياً حتى يظهر المثير المناسب. فهي تبحث عن المثيرات وحتى تُحدثها. وقد دعاها لورنتس، متّبعاً و. كريغ W. Craig «السلوك المشتهى» ويقول إن الإنسان يوجِد الأحزاب السياسية للعثور على المثيرات للطاقة الحبيسة، بدلاً من أن تكون الأحزاب السياسية سبب العدوان. ولكن في الأحوال التي لا يمكن فيها إيجاد مثيرات أو إحداثها، فإن طاقة

---

(١) من أجل المراجعة المفصّلة والتي هي الآن مراجعة كلاسيكية لمفهومات لورنتس و(ن تينبرغن N.Tinbergen) للغريزة، ومن أجل النقد الشامل لموقف لورنتس راجع (1953) D.S.Lehrman. كذلك من أجل نقد كتاب «في العدوان»، انظر مراجعة (1967) L. Berkowitz ومراجعة K.E. Boulding (1967). وانظر كذلك تقديم ن. تينبرغن النقدي لنظرية لورنتس (1968)، ونقد ل. أيزنبرغ L.Eisenberg القصير والثاقب (1972).

الدافع العدواني الحبيس تكون كبيرة إلى حد أنها تتفجّر، إن جاز التعبير، **أو يتم** إخراجها **إلى الفراغ**، أي «من دون إثارة خارجية ممكنة الإثبات. . . **فإن الفراغ** الذي أداه النشاط غير الهادف -يُبرز تشابهاً فوتوغرافياً حقيقياً **مع الأداء** العادي للأعمال الحركية التي يتضمنها. . . وهذا يثبت أن **نماذج التناسق** الحركي للأنموذج السلوكي الغريزي تتحدّد وراثياً نزولاً إلى أدق **تفصيلاتها** (K.Lorenz; Originally in German,1931-42)[1]

إذن، إن العدوان عند لورنتس هو أولاً **ليس** استجابة لمثيرات خارجية، **ولكن** التهيّج الداخلي الغريزي هو الذي يسعى إلى الانطلاق وسوف **يجد تعبيره بقطع** النظر عن مسألة كم هو المثير الخارجي واف: «**إن عفوية الغريزة هي التي تجعلها خطرة**» (K.Lorenz,1966؛ وإبراز العبارة مضاف مني). وأنموذج **العدوان عند** لورنتس، كأنموذج اللبيدو عند فرويد، يمكن أن يُدعى بحق أنموذجاً **هيدروليكياً**، قياساً على الضغط الذي يمارسه الماء أو البخار الحبيس في وعاء مغلق.

إن هذا المفهوم الهيدروليكي هو، إن جاز التعبير، أحد الركنين اللذين **ترتكي** عليهما نظرية لورنتس؛ إنه يشير إلى **الآلية** التي من خلالها يتم **حدوث** العدوان. والركن الآخر هو الفكرة التي مفادها أن العدوان **هو في خدمة الحياة**، **وأنه** يخدم بقاء الفرد والنوع. وبالحديث الإجمالي، فإن لورنتس يزعم **أن العدوان** المتعيّن في الداخل (العدوان بين أعضاء النوع نفسه) له **وظيفة تعزيز بقاء** النوع. ولورنتس يقدّم الرأي أن العدوان يحقق هذه الوظيفة بترتيب **مسافات بين** أفراد النوع فوق الموطن المتاح؛ بانتخاب «**الإنسان الأفضل**»، المناسب **للاقتران** بالدفاع عن الأنثى، وتأسيس نظام المراتب الاجتماعية (K.Lorenz,1964). **ويمكن** أن يؤدي العدوان هذه الوظيفة بمنتهى الفعالية لأن العدوان المميت **قد تحوّل في** سيرورة التطور إلى سلوك يتألف من التهديدات الرمزية والطقسية **التي تنجز** الوظيفة نفسها من دون إيذاء النوع.

---

(١) فيما بعد، وتحت تأثير نقد عدد من علماء النفس الأمريكيين ونقد ن. تينبرغن عدّل لورنتس **هذه العبارة** ليسمح بتأثير التعلم. (K. Lorenz,1965).

ولكن الغريزة التي كانت تخدم بقاء الحيوان أصبحت، كما يُحاجّ لورنتس، «مغالى فيها إلى حد عجيب». و«أصبحت وحشية» في الإنسان. فقد تحول العدوان إلى تهديد البقاء بدلاً من أن يكون عوناً له.

ويبدو كأن لورنتس لم يكن راضياً بهذه التفسيرات للعدوان البشري وشعر بالحاجة إلى إضافة أخرى تُفضي، على أية حال، إلى خارج مجال الإيثولوجيا. وهو يكتب:

الأهم من كل شيء أن ما هو أكثر من محتمل هو أن عملية الشدّة التدميرية للدافع العدواني مع أنها شر وراثي في الجنس البشري، فهي نتيجة عملية الانتخاب المتعين في الداخل الذي مارس تأثيره في أسلافنا ما يقرب من أربعين ألف سنة، أي في العصر الحجري الأول كله[لعل لورنتس يقصد العصر الحجري الأخير.] فعندما بلغ الإنسان مرحلة امتلاك الأسلحة، واللباس والتنظيم الاجتماعي، متغلباًبذلك على أخطار الموت جوعاً والتجمد وأن تأكله الضواري، ولم تعد هذه الأخطار عوامل ماهوية توثّر في الانتخاب، لابد أنه قد حل انتخاب مُضرّ متعين في الداخل. وكان العامل المؤثر في الانتخاب آنذاك هو الحروب التي تُشَنّ بين القبائل المتجاورة المتعادية. ولا بد أن هذه الحروب قد تطورت إلى الشكل المتطرف لكل ما يُدعى «الفضائل المحاربة»، التي لا يزال الكثيرون من الناس يعدّونها مثُلاً مستحبة. (K.Lorenz,1966)

إن هذه الصورة للحرب الدائمة بين الصيادين ـ جامعي القوت «الهمج»منذ الظهور الكامل للإنسان العاقل زهاء٤٠٠,٠٠٠ أو٥٠٠,٠٠٠ ق.م هي رَوْسم يتبنّاه لورنتس من دون الرجوع إلى الأبحاث التي من شأنهاأن تُظهر أنه ليس هناك دليل على ذلك.[1] وما افتراض لورنتس أربعين ألف سنة من المحاربة المنظمة إلا رَوْسم هو بْزي (*) عن أن الحرب هي الحالة الطبيعة للإنسان، يُقَدّم حجةً لإثبات

(١) إن مسألة العدوان بين جامعي القوت والصيادين مدروسة بإسهاب في الفصل الثامن.

(*) هوبزي Hoblbesian : نسبة إلى الفيلسوف البريطاني توماس هوبزThomas Hobbes (1679-1582) الشهير بكتابه «لوياثان» (المترجم).

فطرية العدوانية البشرية. ومنطق افتراض لورنتس هو أن الإنسان **هو** عدواني **لأنه** كان عدوانياً؛ **و كان** عدوانياً **لأنه** عدواني.

وحتى لو كان لورنتس محقاً في فرضيته عن الحرب المستمرة في العصر الحجري الأخير، فإن تفكيره النشوئي عرضة للشك. فإذا كان لخصلة معينة مزية انتخابية فيجب أن يتأسس ذلك على الإنتاج المتزايد للذرية المخصبة لحاملي الخصلة. ولكن بالنظر إلى احتمال فقدان أكثر الأفراد العدوانيين في الحروب، فمن المشكوك فيه مسألة هل يمكن أن يعلّل الانتخاب حدوث الكثير من هذه الخصلة. وفي الواقع، فإنه إذا اعتبر المرء أن مثل هذا الفقدان انتخاب سلبي، فإن التكرُّر الجيني gene لابدأن يتناقص[1]. وبالفعل، فإن كثافة السكان في ذلك العصر كانت منخفضة جداً، وكانت لدى الكثير من القبائل البشرية بعد الظهور الكامل للإنسان العاقل حاجة يسيرة إلى التنافس والتحارب في سبيل الغذاء أوالمكان.

وقد دمج لورنتس العنصرين في نظريته. الأول هو أن الحيوانات موهوبة وكذلك البشر موهوبون فطرياً بالعدوان، خدمةً لبقاء الفرد والنوع. وكما سأُظهر فيما بعد، فإن مكتشفات فيزيولوجية الأعصاب تكشف أن هذا العدوان الدفاعي هو رد فعل على تهديدات مصالح الحيوان الحيوية، ولا يتدفق عفوياً وباستمرار. والعنصر الآخر، وهو الصفة الهيدروليكية للعدوان الحبيس، يُستخدم لتفسير دوافع القتل والبطش في الإنسان، ولكن يوجد له دليل صغير يؤيده. إلا أن العدوان في خدمة الحياةوالعدوان التدميري يُدرَجان تحت صنف واحد، وما يربطهما هو في الأكثر كلمة: «العدوان». وعلى النقيض من لورنتس، عبّر تِنْبرغن عن المشكلة بمنتهى الوضوح:

إن الإنسان هو من فصيلة أنواع كثيرة من الحيوانات في أنه يحارب نوعه من جهة. ولكنه من جهة أخرى من بين آلاف الأنواع التي تحارب، هو النوع

---

(١) إنني مدين للأستاذ كورت هيرشورن Kurt Hirschorn بالاتصال الشخصي الذي أجمل فيه المشكلة النشوئية المرتبطة بالرأي المذكور أعلاه.

الوحيد الذي يكون في القتال ممزّقاً. . . فالإنسان هو النوع الوحيد الذي هو قاتل ـ جماعي، وهو الناشز الوحيد في مجتمعه. فلماذا لا بد أن يكون ذلك كذلك؟(N.Tinbergen,1968)

فرويد ولورنتس: أوجه الشبه والاختلاف بينهما

إن العلاقة بين نظريتي لورنتس وفرويد علاقة معقدة. وهما تشتركان في المفهوم الهيدروليكي للعدوان، ولو أنهما تفسران أصل الدافع تفسيرين مختلفين. ولكن يبدو أنهما متضادتان تماماً في جانب آخر. فقد افترض فرويد وجود غريزة تدميرية، وهو افتراض يعلن لورنتس أنه غير ممكن الدفاع عنه على أسس بيولوجية. والدافع العدواني لن يخدم الحياة، وغريزة الموت عند فرويد هي خادمة الموت.

غير أن هذا الاختلاف يفقد معظم أهميته على ضوء تفسير لورنتس للعدوان الذي هو في الأصل دفاعي وفي خدمة الحياة. وبعدد من التأويلات المعقدة والمشكوك فيها في جل الأحايين، يُفترض أن العدوان الدفاعي يتحول في الإنسان إلى دافع يسيل عفوياً ويزداد ذاتياً فيسعى إلى خلق الظروف التي تسهّل التعبير عن العدوان، أو حتى يتفجّر عندما لا يمكن العثور على المثيرات أو إيجادها. ومن ثم فحتى في المجتمع المنظّم من وجهة نظر اجتماعية ـ اقتصادية على نحو لا يمكن فيه للعدوان أن يجد المثيرات المناسبة، فمن شأن مطلب العدوان نفسه أن يرغم أعضاءه على تغيير ذلك، أو إذا لم يغيّروه فإنه سيتفجّر حتى من دون أي مثير. وهكذا فالنتيجة التي يتوصّل إليها لورنتس وهي أن الإنسان تدفعه إلى التدمير قوة فطرية، هي نفسها عند فرويد بالنسبة إلى مقاصدها العملية. ولكن فرويد يرى أن الدافع التدميري تعارضه قوة الإيروس (الحياة، الجنس) التي تساويه قوة، أما الحب عند لورنتس فهو ذاته نتيجة الغريزة العدوانية.

وفرويد ولورنتس يتفق كلاهما على أن الإخفاق في التعبير عن العدوان بالعمل غير صحي. وكان فرويد قد افترض في الفترة الباكرة من عمله أن كبت

الدافع الجنسي يمكن أن يُفضي إلى المرض الذهني؛ وبعدئذ طبّق المبدأ نفسه على غريزة الموت وراح يعلّم أن كبت العدوان المتجه إلى الخارج غير صحي. ويعلن لورنتس أن «الإنسان المتمدن الحالي يشكو من التفريغ غير الكافي للدافع العدواني». ويصل كلاهما بطرق مختلفة، إلى صورة للإنسان يتم فيها إنتاج الطاقة العدوانية- التدميرية باستمرار، ومن الصعب إذا لم يكن من المستحيل التحكّم فيها على المدى الطويل. وما يسمى الشر في الحيوانات يصبح شراً في الإنسان، ولو أن جذوره وفقاً للورنتس ليست شريرة.

«البرهان بالتشبيه». إلا أن أوجه الشبه هذه بين النظريتين الخاصتين بفرويد ولورنتس حول العدوان ينبغي ألا تطمس اختلافهما. فقد كان فرويد دارساً للبشر، ملاحظاً ثاقباً لسلوكهم الظاهر وتجليات لا شعورهم المختلفة. وقد تكون نظريته في غريزة الموت على خطأ، أوناقصة، أو معتمدة على دليل غير كاف، ومع ذلك فقد تم اكتسابها في عملية الملاحظة المستمرة للإنسان. أما لورنتس فهو ملاحظ للحيوانات. وخصوصاً الحيوانات الدنيا، وهو من دون ريب ملاحظ مقتدر. ولكن معرفته عن الإنسان لا تتجاوز معرفة شخص عادي؛ ولم يحسّنها سواء بالملاحظة النظامية أوبالاطلاع الكافي على الكتابات. (1) وهويزعم بسذاجة أن ملاحظاته حول نفسه واطّلاعاته قابلة للتطبيق على كل البشر. على أن منهجه الأساسي ليس الملاحظة الذاتية، بل تشبيهات سلوك الحيوانات بسلوك الإنسان. وبالحديث العلمي، فإن هذه التشبيهات لاتبرهن على شيء؛ وهي موحية وسارة لمحب الحيوانات. وهي تلازم درجة كبيرة مما ينغمس فيه لورنتس من إخضاع سلوك الحيوانات لعلم الأنثروبولوجيا (علم الإنسان). ولأنها على وجه الدقة تقدم للشخص الوهم السار بأنه «يفهم» «ما يحسّ به» الحيوان تصبح شعبية. فمن لا يريد أن يمتلك خاتم الملك سليمان؟

---

(1) يبدو أن لورنتس، وعلى الأقل عند كتابته في العدوان، لم تكن لديه أية معرفة مباشرة بأعمال فرويد. فلا توجد إشارة مباشرة واحدة إلى كتاباته، والإشارات الموجودة تذكر ما أنبأه به أصدقاء تحليليون نفسيون عن موقف فرويد؛ ومما يؤسف له أنها لم تكن صائبة دائماً، أو أنها لم تُفهم بدقة.

ويؤسس لورنتس نظرياته في الطبيعة الهيدروليكية للعدوان على تجاربه مع الحيـوانات ـ وعلى الأغلب مع الأسـمـاك والطيـور في ظروف الأسْر . والسؤال موضـوع الخلاف هو : هل الدافع العـدواني الذي يُفضي إلى القتل مالم يوجَّه من جديد ـ والذي لاحظه لورنتس في بعض الأسـمـاك والطيـور ـ يعـمل كـذلك في الإنسان؟

وبما أنه لا يوجد برهان مباشر على هذه الفرضية فيما يتصل بالإنسان وفصيلة الرئيسات من غير البشر ، يقدّم لورنتس عدداً من الحجج لإثبات قضيته . ومقاربته الأساسية هي بوساطة التشبيه ؛ فيكتشف أوجه شبه بين السلوك البشري وسلوك الحيوانات التي يدرسها ، ويستخلص أن لكلا نوعي السلوك السبب نفسه . وقد نقد المنهـجَ الكثيرون من علماء النفس؛ وسبق في ١٩٤٨ لزميل لورنتـس البـارز ن . تينبرغن أن أدرك المخاطر «**الملازمة للقيام باستخدام الدليل الفيزيولوجي المستمد من المستويات المتدنية تطورياً ، والمستويات المتدنية عصبياً ، وأبسط أشكال السلوك تشبيهات لدعم النظريات السيكولوجية للآليات السلوكية عند أعلى المستويات وأشدها تعقيداً**» (N. Tinbergen, 1948 ؛ والإبراز مضاف مني .)

وستوضح عدة أمثلة هذا «البرهان بالتشبيه»[١] عند لورنتس . وهو في حديثه عن المشطيّات وعن السمكة الصدفية البرازيلية يروي الملاحظة التي تتضمن أنه إذا كان لسمكة أن تُفرغ غضبها الصحي في جارتها من الجنس نفسه فإنها لاتهاجم رفيقها («العدوان المعاد توجيهه») . [٢] ثم يعلق :

---

(١) إن الميل إلى إنشاء التشابهات غير المسوَّغة من الظواهر البيولوجية إلى الظواهر الاجتماعية قد سبق للورنتس أن برهن عليه سنة/ ١٩٤٠/ في بحث غير موفّق (K.Lorenz,1940) يحاجّ فيه أن قوانين الدولة يجب أن تحل محل مبادىء الانتخاب الطبيعي عندماتخفق مبادىء الانتخاب الطبيعي في رعاية العرق .

(٢) مصطلح تينبرغن .

يمكن أن يلاحَظ سلوك مشابه لذلك في البشر. ففي الأيام القديمة الجميلة عندما كانت مَلَكيّة هابسبورغ(*)موجودة بعدُ وكذلك خدم البيوت، تعودتُ أن ألاحظ السلوك التالي القابل للملاحظة بانتظام في عمتي المترمّلة. فهي لم تكن تُبقي الخادمة لديها مدة أطول من ثمانية إلى عشرة أشهر. كانت على الدوام تُسرّ للغاية بالخادمة الجديدة، وتشيد بذكرها إلى عنان السماء، وتقسم أنها عثرت أخيراًعلى الخادمة المناسبة. وفي غضون الأشهر القليلة التالية كان يفتر حكمها، فتجد فيها عيوباً صغيرة، ثم عيوباً أكبر، وقبيل انتهاء المدة المقررة تكتشف صفات بغيضة في الفتاة المسكينة، التي تُطرد من العمل من دون اهتمام بعد شجار عنيف. وبعد هذا الانفجار كانت السيدة العجوز مستعدة مرة أخرى أن تجد ملاكاً كاملاً في مستخدمتها التي تجيء بعدها.

وليس في نيتي أن أهزأ بعمتي التقية والمتوفّاة منذ مدة طويلة. وكنت قادراً، أو بالأحرى مرغماً، على الملاحظة الدقيقة للظاهرة نفسها في الناس الرزينين المتمالكين أنفسهم، وأنا منهم، ذات مرة حين كنت أسير حرب. إن ما يُدعى الداء القطبي، والذي يُعرف كذلك بحدة مزاج الحملة العسكرية، يهاجم المجموعات الصغيرة من الناس الذين هم خارج دائرة أصدقائهم. وسيتضح من ذلك أن انحباس العدوان سيكون أشد خطورة، كلما كان أعضاء الجماعة أكثر تعارفاً وتفاهماً وتحاباً. وكما أعرف من تجربتي الشخصية، ففي مثل هذه الأحوال يصيبهم كل العدوان والسلوك القتالي المتعيّن في الداخل بتجهّم مفرط في قيمهم المتعلقة بالحد الأقصى لاحتمال الغضب. ويعبّر عن هذا ذاتياً أن المرء يستجيب لأصغر عادات السلوك عند أقرب أصدقائه إليه - كالطريقة التي ينظفون بها حلوقهم أو يعطسون - على نحو لا يكون ملائماً إلا إذا صدم المرءَ سكّير.

(K.Lorenz,1966)

---

* هابسبورغ Hapsburg: اسم أسرة ألمانية ينتسب إليها حكام بلدان أوربية مختلفة من العصور الوسيطة فما بعد. (المترجم).

لا يبدو أنه قد خطر للورنتس أن تجاربه الشخصية مع عمته، ومع أقرانه من أسرى الحرب، ومع نفسه لا تقول بالضرورة أي شيء عن شمولية هذه الاستجابات. كذلك يبدو أنه غير مدرك تماماً للتفسير السيكولوجي الأشد تعقيداً والذي يمكن أن يعطيه المرء لسلوك عمته، بدلاً من التفسير الهيدروليكي الذي يزعم أن طاقتها العدوانية الكامنة كانت ترتفع كل ثمانية أشهر أو عشرة إلى الحد الذي لا بد فيه من أن تتفجّر.

ومن وجهة نظر تحليلية نفسية، يمكن أن يفترض المرء أن عمته امرأة شديدة النرجسية والاستغلالية؛ فكانت تتطلب أن تكون الخادمة «متفانية» فيها تماماً، وليست لها مصالحها، وتتقبّل بسرور دور المخلوقة السعيدة بخدمتها. وهي تقترب من كل خادمة جديدة بالأخيولة التي ترى فيها الخادمةالتي سوف تحقق توقعاتها. وبعد«شهر عسل» قصير تكون فيه أخيولة العمة فعالة بعدُعلى نحو كافٍ ليعشي بصرها عن أن ترى أن الخادمة ليست «مناسبة»- وربما يساعد على ذلك أن الخادمة تبذل في البداية كل جهد لتُبهج مستخدمتها- تصحو العمة على تبيّن أن الخادمة لا تريد أن تسير في عملها وفق الدور الذي صُبّ من أجلها. وحتماً تدوم عملية الصحو هذه وقتاً ما حتى تنحسم. وفي هذه المرحلة تعاني العمة من شدة الخيبة والغيظ، كما يعاني أي شخص نرجسي -استغلالي عندما يُحبَط. وهي لعدم إدراكها أن سبب هذا الغيظ هو مطالبها غير المحتملة، تبرر خيبتها بالتجنّي على الخادمة. وبما أنها لا تقوى على التخلي عن رغائبها، تفصل الخادمة وتأمل أن تكون الخادمة الجديدة هي«المناسبة». والآلية نفسها تكرر ذاتها حتى تموت أو لا تستطيع بعد ذلك الحصول على الخدم. ولا يقتصر وجود هذا النشوء على العلاقات بين المستخدمين والخدم. وكثيراً ما يكون تاريخ المنازعات الزوجية متماثلاً؛ ومهما يكن، فما دام فصل الخادمة أسهل من الطلاق، فالنتيجة في الغالب هي المعركة مدى الحياة التي يحاول فيها كل شريك زوجي أن يعاقب الآخر على الأخطاء المتراكمة دوماً. والمشكلة التي تواجهنا الآن هي مشكلة الطبع البشري

الخـاص، أي مشكلة الطبع الاستغلالي -النرجسي، وليست مشكلة الطاقة الغريزية المتراكمة.

وفي فصل حول «التشابهات مع الأخلاق» يقدّم لورنتس التعبير التالي:

لا يمكن لأحد له تقدير حقيقي للظواهر التي هي قيد البحث أن يفوته الشعور بالإعجاب المتكرر أبداً بالآليات الفيزيولوجية التي تجبر الحيوانات على السلوك الغيري الهادف إلى خير الجماعة، والتي تعمل العمل ذاته بالنسبة إلى القانون الأخلاقي عند البشر. (K.Lorenz,1966)

كيف يدرك المرء السلوك «الغيري» عند الحيوانات؟ إن ما يصفه لورنتس هو نموذج عمل محدَّد غريزياً. ومصطلح «الغيري» مأخوذ من علم النفس البشري ويشير إلى أن الإنسان يمكن أن ينسى ذاته (وعلى المرء أن يقول، بدقة أكثر، أناه) في رغبته في مساعدة الآخرين. ولكن هل للإوزة، أو السمكة، ذات(أو أنا) يمكن أن تنساها؟أليست الغيرة معتمدة على حقيقة الإدراك الذاتي الإنساني والبنية العصبية الفيزيولوجية التي تستند إليها؟إن هذا السؤال يثار بخصوص الكلمات الكثيرة الأخرى التي يستخدمها لورنتس في وصف السلوك الحيواني، مثل «البطش»و«الحزن»و«الارتباك».

ومن أهم أجزاء المعطيات الإيثولوجية عند لورنتس وأكثرها تشويقاًنجد «الرابطة» التي تتشكل بين الحيوانات (وأبرز أمثلته الإوز) بوصفها رد فعل على التهديدات التي تأتي من الخارج ضد الجماعة. ولكن التشابهات التي يرسمها لتفسير السلوك البشري صاعقة في بعض الأحيان

إن العدوان التمييزي نحو الغرباء والرابطةَ بين أعضاء الجماعة يعزّز بعضهما بعضاً. والتعارض بين «نحن»و«هم»يمكن أن يوحّد بعض الوحدات المتنافرة إلى أبعد الحدود. ويبدو أن الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي إذ تواجههما الصين الحالية يشعران أحياناًبالـ«نحن». والظاهرة نفسها، التي لها عَرَضاً بعض علامات

الحرب، يمكن أن تُدرس في طقس الزيط المرتفع عند الإوزّ الأوربي الرمادي المتوحش. (K.Lorenz,1966).

فهل الموقف الأمريكي - السوفييتي تحدّده النماذج الغريزية التي ورثناها من الإوزّ الأوربي الرمادي المتوحش؟ هل يحاول المؤلف أن يمزح إلى هذا الحد أو ذلك، أم ينوي بالفعل أن يخبرنا بشيء ما عن الصلة بين الإوزّ والزعماء السياسين الأمريكيين والسوفييت؟

ويمضي لورنتس حتى أبعد من ذلك في إنشائه التشابهات بين السلوك الحيواني (أو التفسيرات بسبب ذلك) وأفكاره الساذجة عن السلوك البشري، كما في تعبيره عن الحب والبغض الإنسانيين: «إن الرابطة الشخصية، الصداقة الفردية، لا توجد إلا في الحيوانات ذات العدوان المتعيّن في الداخل والنامي كثيراً؛ وفي الحقيقة، فإنه كلما كانت هذه الرابطة أرسخ، كان الحيوان الخاص أو النوع الحيواني أشد عدوانية.» (K.Lorenz,1966). و إلى الآن، نقول حسناً؛ دعونا نفترض صحة ملاحظات لورنتس. ولكنه في هذه اللحظة يقفز إلى علم النفس البشري؛ وبعد إعلانه أن العدوان المتعيّن في الداخل أقدم بملايين السنين من الصداقة الشخصية والحب، يستنتج أنه «**لا يوجد حب من دون عدوان**» (K.Lorenz,1966؛ والإبراز مضاف). إن هذا الإعلان الشامل، الذي لا يدعمه أي دليل فيما يتعلق بالحب البشري، بل تناقضه معظم الحقائق القابلة للملاحظة، تتممه عبارة أخرى لا تتناول العدوان المتعيّن في الداخل بل «الشقيق الصغير القبيح للحب»، الكره. «بوصفه متعارضاً مع العدوان المتعيّن في الداخل، فإنه موجّه نحو فرد واحد، مثل الحب تماماً، ومن المحتمل **أن الكره يفترض مقدّماً وجود الحب**: فالمرء لا يستطيع أن يكره حقاً إلا حيث يكون قد أحب، ولا يزال يحب، ولو أنكر المرء ذلك.» (K.Lorenz,1966؛ والإبراز مضاف). وكثيراً ما قيل إن الحب يتحول في بعض الأحيان إلى كره، ولو أن الأصح أنه ليس الحب هو الذي يخضع لهذا التحول، بل

نرجسية الشخص المحب الجريحة، أي عدم الحب هو الذي يسبّب الكره. ولكن الزعم أن المرء لا يكره إلا حيث يكون قد أحب، يحوّل عنصر الحقيقة في العبارة إلى سخف واضح. فهل المضطهَد الذي يكره المضطهِد، وأم الطفل التي تكره قاتله، والمعذَّب الذي يكره المعذِّب إنما يكرهون من يكرهونه لأنهم كانوا يحبونه في إحدى المرات أو لا يزالون يحبونه؟

وثمت تشبيه آخر مستمد من ظاهرة «الحماسة المحاربة». وهي «شكل مخصَّص من العدوان المشترك، يتميز بوضوح من أشد أشكال العدوان الفردي الثانوي بدائية ومع ذلك يرتبط به وظيفياً» (K. Lorenz, 1966). إنه «عادةمقدسة» تدين بقوتها التحريضية لنماذج السلوك المتطورة وفقاًللنشوء النوعي. ويجزم لورنتس أنه «لا يمكن أن يوجد أدنى شك في أن الحماسة المحاربة قد تطورت عن الاستجابة الدفاعية المشتركة عند أسلافنا ما قبل البشريين» (K.Lorenz, 1966). إنها الحماسة التي تشترك فيها الجماعة في الدفاع أمام عدو مشترك.

يعرف كل إنسان له انفعالات قوية بصورة طبيعية، من تجربته الشخصية، الظواهر الذاتية التي تسير مع استجابة الحماسة المحاربة يداً بيد. إن رعدة تصيب الظهر وتسري، كما تُظهر الملاحظة الأكثر دقة، على امتداد المظهر الخارجي للذراعين. يحلّق المرء مزهواً، فوق كل روابط الحياة اليومية، ويكون مستعداً للتخلي عنها كلها في سبيل ما يبدو، في لحظة هذا الانفعال الخاص، أنه واجب مقدس. وتصبح كل العوائق في دربه غير مهمة؛ ولسوء الحظ تفقد الموانع من إيذاء المرء لأقرانه أو قتلهم الكثير من قوتها. والاعتبارات العقلية، والنقد، والحجج المعقولة ضد السلوك، الذي تمليه الحماسة المحاربة يُسكتها النقض المدهش لكل القيم، جاعلاً إياها تبدو لا مجرد أمور غير منيعة بل خسيسة ومُشينة. ويمكن للبشر أن يتمتعوا بالشعور بالصلاح المطلق حتى عندما يرتكبون الفظاعات. ويكون الفكر المفهومي والمسؤولية الأخلاقية في أدنى انحطاطهما. وكما يقول مثل أوكراني: «عندما يُنشر العَلَم، يكون العقل كله في البوق.» (K.Lorenz,1966)

ويعبر لورنتس

إن الأمل المعقول هو أن تنال مسؤوليتنا الأخلاقية السيطرة على الدافع الأولي، ولكن أملنا الوحيد في أن تنال ذلك في وقت من الأوقات يعتمد على الإدراك المتواضع أن الحماسة المحاربة استجابة غريزية ذات آلية إطلاق حدّدها النشوءالنوعي وأن المسألة الوحيدة التي يمكن فيها للإشراف الذكي والمسؤول أن ينال السيطرة هي في اشتراط الاستجابة لهدف يثبت أنه قيمة حقيقية عند تمحيص المسألة القطعيّة. (K.Lorenz,1966).

إن وصف لورنتس للسلوك الإنساني الطبيعي مذهل إلى حد ما. ولا ريب أن الكثيرين من الناس «يتمتعون بالشعور بالصلاح المطلق حتى عندما يرتكبون الفظاعات»- أو بالأحرى، إذا عبّرنا عن ذلك بمصطلحات سيكولوجية أوفى، يرتكب الكثيرون الفظاعات من دون أية روادع أخلاقية ومن دون أن يَخبُروا الإحساس بالذنب. ولكنها طريقة علمية غير منيعة أن نزعم، من دون حتى محاولة جمع الدليل على ذلك، أن هذه هي الإستجابة البشرية الشاملة، أو أن «الطبيعة البشرية» هي التي ترتكب الفظاعات في الحرب، وأن نؤسس هذا الزعم على غريزة مزعومة قائمة على التشابه المشكوك فيه مع الأسماك والطيور.

والحقيقة هي أن الأفراد والجماعات يختلفون اختلافاً هائلاًفي ميلهم إلى ارتكاب الفظاعات عندما يثور البغض نحو جماعة أخرى. وفي «الحرب العالمية الأولى» كانت الدعاية البريطانية تختلق القصص عن الجنود الألمان الذين يطعنون الرضّع البلجيكيين بالحراب، لأنه كانت هنالك فظاعات حقيقية قليلة جداً تغذّي البغض للعدو. كذلك روى الألمان بضع فظاعات ارتكبها أعداؤهم، للسبب البسيط وهو أنه كانت هنالك فظاعات قليلة جداً. وحتى في الحرب العالمية الثانية، وعلى الرغم من ازدياد توحّش البشر، كانت الفظاعات مقتصرة عموماًعلى

التشكيلات النازية الخاصة. وعموماً، فإن القوات النظامية المسلحة في كلا الجانبين لم ترتكب جرائم الحرب بالحجم الذي يمكن توقّعه استنتاجاً من وصف لورنتس. وما يصفه فيما يتعلق بالفظاعات إنما هو سلوك أنماط الطبع السادي أو الطبع المتعطش للدماء؛ وما يعبّر عنه بـ «الحماسة المحاربة» ليس إلا الاستجابة القوموية المتعصّبة والبدائية انفعالياً إلى حد ما. والجزم بأن الاستعداد لارتكاب الفظاعات ما إن يُنشَر العَلَمُ هو جزء ممنوح غريزياً من الطبيعة البشرية من شأنه أن يكون الدفاع الكلاسيكي في وجه الاتّهام بانتهاك مبادئ «اتفاقية جنيف». وعلى الرغم من أنني متيقّن أن لورنتس لا يقصد الدفاع عن الفظاعات، فإن محاجّته تعادل، في الواقع، مثل هذا الدفاع. ومقاربته تسد السبيل أمام فهم الأنظمة الطَّبعية التي تكون الفظاعات راسخة الجذور فيها، وأمام فهم الشروط الفردية والاجتماعية لنشوئها.

ويذهب لورنتس إلى ما هو أبعد من ذلك، مُحاجّاً أنه لولا الحماسة العسكرية (هذه «الغريزةالحقيقية المستقلة» «لما جاء إلى الوجود فن ولا علم ولا أي مسعى من مساعي البشرية العظيمة» (K.Lorenz,1966). فكيف يمكن لذلك أن يكون والشرط الأول لتجلّي هذه الغريزة هو أن «الوحدة الاجتماعية التي تتواحد الذات معها لا بد أن تظهر عندما يهدّدها خطر من الخارج» (K.Lorenz,1966)؟ أيوجد أي دليل على أن الفن والعلم لا يزدهران إلا عندما يوجد تهديد خارجي؟

ويفسر لورنتس محبة الجار، المعبَّر عنها بإرادة المرء المجازفة بحياته في سبيله، بأنه «أمر طبيعي إذا كان صديقك الصدوق و أنقذ حياتك مرات كثيرة: إنك تقوم بذلك حتى من دون تفكير» (K.Lorenz,1966). والأمثلة على هذا «السلوك المحترم» في المآزق من السهل أن تحدث«شريطة أن تكون من النوع الذي حدث بما فيه الكفاية في العهد الأول من العصر الحجري لإنتاج المعايير المتكيّفة نشوئياً لمعالجة الوضع»(K.Lorenz,1966) .

إن هذا الرأي في محبة الجار هو مزيج من الغريزوية والنفعية. إنك تنقذ جارك لأنه أنقذ حياتك عدداً من المرات؛ فماذا لو أنه لم ينقذها إلا مرة واحدة، أو لم ينقذها أبداً؟ ثم إنك لا تقوم بذلك إلا لأنه قد حدث مرات كافية في العهد الأول من العصر الحجري!

نتائج عن الحرب. يجد لورنتس نفسه في ختام تحليله للعدوان الغريزي في موقف شبيه بموقف فرويد في رسالته إلى أينشتاين حول **لماذا الحرب؟** Why War (1933). فلا إنسان يكون سعيداً بأن يصل إلى نتائج يبدو أنها تشير إلى أن الحرب لا يمكن استئصالها لأنها نتيجة الغريزة. ومع ذلك، وبينما استطاع فرويد أن يدعو نفسه «داعية سلام»، بالمعنى الواسع جداً، فإنه من العسير أن يصلح لورنتس لهذا الصنف، على الرغم من أنه مدرك تمام الإدراك أن الحرب ستكون كارثة لا سابقة لها. وحاول العثور على الطرق التي من شأنها أن تساعد المجتمع على تجنّب النتائج المأساوية للغريزة العدوانية؛ وبالفعل، فهو في الحرب النووية يكاد يكون مرغماً على البحث عن إمكانات السلام ليجعل نظريته في تدميرية الإنسان الفطرية مقبولة. وتشبه بعض مقترحاته المقترحات التي قدّمها فرويد، ولكنْ ثمتَ اختلافٌ غير يسير بينهما. فقد صيغت مقترحات فرويد بروح من الريبيةوالتواضع، في حين يعلن لورنتس، «لا أهتم بالاعتراف بذلك... وأظن أن لديّ شيئاً أعلّمه للجنس البشري يمكن أن يساعده على التغيّر نحو الأفضل. وليس في هذا الاقتناع تطاول كما يمكن أن يبدو...» (K.Lorenz,1966).

وبالفعل لن يكون من التطاول أن يكون لدى لورنتس شيءمهم يعلّمه. ولسوء الحظ، تكادمقترحاته لا تتجاوز الرواسم المهترئة، وهي «مواعظ بسيطة» ضدالخطر في «صيرورة المجتمع متفككاً تماماً من جراء سوء الأداء في النماذج السلوكية الاجتماعية»:

١ - "أهم نصيحة هي . . . «اعرف نفسك»" ، ويعني بذلك أنه« يجب علينا أن نعمّق تبصّرنا للسلاسل السببية التي تحكم سلوكنا» (K.Lorenz,1966) أي ، قوانين التطور . ويذكر لورنتس «البحث الإيثولوجي الموضوعي في كل إمكانات تفريغ العدوان في شكله الأصلي في أشياءبديلة» (K.Lorenz,1966) على اعتبار هذا البحث هو عنصر في هذه المعرفة التي يوليها لورنتس تأكيداً خاصاً .

٢-«الدراسة التحليليةالنفسية لما يسمى التصعيد . »

٣-«ترقية المعرفة الشخصية ، وإذا كان بالإمكان ، الصداقة بين الأعضاءالأفراد من الأيديولوجيات أو الأمم المختلفة . »

٤-«الإجراء الرابع وربما الأهم الذي يجب اتّخاذه على الفور هو الحفر الذكي والمسؤول لمجرى للحماسةالمحاربة» . أي مساعدة«جيلك الأصغر . . . والعثور على القضاياالحقيقية التي تستحق الخدمة في العالم الحديث» .

دعونا ننظر إلى هذا البرنامج مسألةمسألة .

إن لورنتس يقوم باستخدام محرَّف للفكرة الكلاسيكية «اعرف نفسك»-لا الفكرة اليونانيةو حسب ، بل كذلك فكرة فرويد ، الذي بُني كل علمه وعلاجه بالتحليل النفسي على معرفة الذات . ومعرفة الذات عند فرويد هي أن يصبح الإنسان شاعراً بما هو لا شعوري ؛ وهذه أصعب عملية ، لأنها تواجه طاقة المقاومة التي يدافَع بها عن اللاشعور في وجه محاولة جعله شعورياً . ومعرفة الذات بالمعنى الفرويدي ليست مجردعملية فكرية ، بل هي معرفةمن القلب كذلك . ومعرفة المرء ذاته تعني اكتساب التبصّر المتزايد ، عقلياً وعاطفياً ، للأجزاء السرية حتى الآن من نفس المرء . إنها عملية قد تستغرق سنوات بالنسبةإلى شخص مريض يريد أن يشفى من أعراضه وقد تستغرق مدى الحياة بالنسبة إلى شخص يريدأن يكون ذاتَه .

ومفعولها هو مفعول الطاقة المتزايدة لأن الطاقة تتحرر من مهمة التشبّث بالمكبوتات؛ وهكذا كلما زاد اتّصال الإنسان بواقعه الداخلي، ازداد تيقّظاً وحرية. أما ما يعنيه لورنتس بـ «اعرف نفسك» فهو شيء مختلف كل الاختلاف؛ إنه المعرفة النظرية بحقائق التطور، ولا سيما الطبيعة الغريزية للعدوان. وما يناظر مفهوم معرفة الذات للورنتس هو المعرفة النظرية بنظرية فرويد في غريزة الموت. وفي الحقيقة، إذا تتبّعنا تفكير لورنتس، فلن يكون للتحليل النفسي بوصفه علاجاً أن يتألف من شيء إلا قراءة مجموعة مؤلفات فرويد. ويتذكر المرء عبارة لماركس يقول فيها، إذا كان شخص ما يعرف قوانين الجاذبية ويجد نفسه في ماء عميق ولا يستطيع السباحة، فإن معرفته لن تحول بينه وبين الغرق؛ وكما قال حكيم صيني فإن «قراءة الوصفات الطبية لا تجعل المرء معافى.»

ولا يفصّل لورنتس في النصيحة الثانية من نصائحه، وهي التصعيد؛ والثالثة، «ترقية المعرفة الشخصية، وإذا كان بالإمكان، الصداقة بين الأعضاء الأفراد من الأيديولوجيات أو الأمم المختلفة»، ولورنتس نفسه يُقر بأنها خطة «واضحة». حتى إن الخطوط الجوية تعلن عن أن الرحلة الدولية تؤدي إلى سبب للسلام؛ ولسوء الحظ فهذا المفهوم لوظيفة المعرفة الشخصية في تخفيض العدوان لم يصادف أن كان حقيقياً. وثمت دليل واف على ذلك. فالبريطانيون والألمان كانوا على معرفة شخصية جيدة جداً بعضهما ببعض قبل ١٩١٤، ومع ذلك كان بغض الطرفين المتبادل شرساً عندما نشبت الحرب. ويوجد برهان أشد إقناعاً كذلك. فمن المشهور أنه لا حرب بين البلدان تُحدِث من البغض والبطش ما تُحدِثه الحرب الأهلية، التي لا تنعدم فيها المعرفة الشخصية بين الطرفين المتحاربين. وهل المعرفة الحميمية المتبادلة تقلل حدة البغض بين أعضاء أسرة واحدة؟

لا يمكن للمرء أن يتوقع أن تُخَفِّض «المعرفة» و«الصداقة» العدوان لأنهما

تمثلان معرفة سطحية عن الشخص الآخر، معرفة بـ«شيء» أنظر إليه مِنْ الخارج. وهي تختلف تماماً عن المعرفة التقمصية النفّاذة الرائعة التي أفهم فيها تجارب الآخر بتحريك التجارب التي في داخل نفسي، والتي هي شبيهة بتجاربه، إذا لم تكن ذاتها. وإن المعرفة التي هي من هذا النوع تقتضي أن تنخفض شدة المكبوتات في داخل المرء إلى الحد الذي لا تكون لديه إلا مقاومة ضئيلة لصيرورته مدركاً جوانب لا شعوره الجديدة. والتوصّل إلى الفهم غير القضائي يمكن أن يخفف العدوان أو أن يقضي عليه برمّته؛ ويعتمد ذلك على درجة تغلّب الشخص على اضطرابه وجشعه ونرجسيته، وليس على مقدار المعلومات التي لديه عن الآخرين.(١)

والنصيحةالأخيرة من نصائح لورنتس الأربع هي «حفر مجرى للحماسة المحاربة»؛ وإحدى توصياته هي الألعاب الرياضية. ولكن الحقيقة هي أن الألعاب الرياضية التنافسية تثير قدراً كبيراً من العدوان. وقد سلّط الضوء على مقدار شدته مؤخراً عندما أدى الشعور العميق الذي تثيره مباراة بكرة القدم إلى حرب صغيرة في أمريكا اللاتينية.

---

(١) تستوقف الاهتمام مسألة لماذا تكون الحروب الأهلية في الواقع أشد ضراوة بكثير ولماذا تثير من الدوافع التدميرية أكثر بكثير من الحروب العالمية. يبدو من المعقول أن السبب يكمن في أنها على الأغلب، وعلى الأقل فيما يتعلق بالحروب العالمية الحديثة، لا تهدف إلى القضاء على العدو أو إبادته. فهدفها محدّد: هو إجبار الخصم على قبول شروط السلم التي هي مؤذية، ولكنها ليست على الإطلاق تهديداً لوجود سكان البلد المهزوم. (لا شيء يمكن أن يوضح ذلك أكثر من أن ألمانيا، الخاسرة في الحربين العالميتين، قد أصبحت أشد رخاء من قبل بعد كل هزيمة). والاستثناءات من هذه القاعدة هي الحروب الهادفة إلى إبادة سكان العدو كلهم جسدياً أو استبعادهم، مثل بعض الحروب التي أجراها الرومان - مع أنه ليست كلها على الاطلاق. وفي الحرب الأهلية يكون هدف الخصمين هو إذا لم يكن قضاء كل منهما على الآخر جسدياً، فقضاء كل منهما على الآخر اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً. وإذا كانت هذه الفرضيات صحيحة، فمن شأنها أن تعني أن درجة التدميرية تعتمد إلى حد كبير على شدة التهديد.

إذا لم يكن هناك دليل على أن الألعاب الرياضية تخفّف العدوان، فيجب في الوقت ذاته أن يقال لا يوجد دليل على أن الألعاب الرياضية يحرّضها العدوان. فما يُحدِث العدوان في الألعاب الرياضية في جل الأحيان إنما هو الطابع التنافسي للحدث، الذي يجري تشجيعه في مناخ التنافس الاجتماعي ويزيده الاتّجار العمومي، الذي يغدو فيه لا الفخرُ بالإنجاز بل المال والاشتهار أشدَّ الأهداف جاذبية. وقد تبين للكثيرين من المتفكرين الملاحظين للألعاب الأولمپية المنكودة في مونيخ سنة ١٩٧٢ أنه بدلاً من أن ترفد الإرادة الطيبة والسلام، قد رفدت العدوانية التنافسيةو الافتخار بالتعصّب القومي.[١]

وإن بضع عبارات من لورنتس حول الحرب والسلم لجديرة بالاستشهاد لأنها أمثلة جيدة على غموض لورنتس في هذا المجال. يقول،

لنفترض أنني صاحب حماسة وطنية لبلدي (وأنا كذلك)، وشعرت بعداء لا استثناء له نحو بلد آخر (وأنا بالتأكيد لا أشعر بذلك)، فإنني مع ذلك لا يمكن أن أتمنى من *كل قلبي* دماره *إذا* تحقّقت من أن فيه أناساً يعيشون، ويعملون مثلي بحماسة في ميدان العلم الطبيعي الاستقرائي، أو يبجّلون تشارلز داروين وينشرون مكتشفاته، أو ما زال هناك آخرون يشاركونني تقديري لفن مايكل أنجلو، أو حماستي لمسرحية *فاوست* لـ«غوته»، أولسلسلة الصخور المرجانية، أو للمحافظة على الحيوانات والنباتات البرية أو عدة حماسات أستطيع أن أذكرها بأسمائها، فإنني أجد أنه من المحال تماماً أن أكره أي عدو، من دون *تحفّظ*، إذا

(١) إن فقر ما لدى لورنتس من القول حول فتح المجرى للحماسة المحاربة يصبح واضحاً على وجه الخصوص عندما يقرأ المرء بحث وليم جيمس William James الكلاسيكي. The Moral Equivalents of War (1911).

كـــان يشـــاركني في مـجـــرد تماثل من تماثلاتي مع القـــيم الـثـقـــافـيـــة والأخلاقية . (K.Lorenz,1966 ؛ *وإبراز بعض الكلمات مضاف*)

إن لورنتس يسيّج إنكاره للرغبة في دمار بلد بأجمعه بكلمة wholeheart-edly «من كل قلبي »، وبتقييد الكره بعبارة«من دون تحفّظ» . ولكن ما هي الرغبة «من نصف القلب» في الدمـار، أو مـا هو الكره«المتـحـفظ»؟ والأهم من ذلك أن شرطه لعدم الرغبة في دمار البلدالآخر هو وجود أناس يشاركونه أذواقه وحماساته (يبدو أن الذين يبجّلون داروين لا يصلحون للغرض إلا إذا كانوا ينشرون مكتشفاته بحـمـاسـة) : فـلا يكفي أنهم بشـر . وبكلمـات أخـرى، فـإن دمـار العـدو لا يكون مكروهاً إلا إذا كـان شبيهاً بثقافة لورنتس، وحتى على نحو أشد تخصيصاً، بميوله وقيمه .

ولا يغيّر الصفـة المميزة لهذه العبارات مطالبة لورنتس بـ«تربية قـائمة على المذهب الإنساني» ـ أي تربية تقدم أفضل المثُل المشتركة التي يمكن للفرد أن يتواحد معها . وهذه كانت نوع التربية المنتشرة في مدارس ألمانيا الثانوية قبل الحرب العالمية الأولى، ولكن أكثرية المعلمين من هذا المذهب الإنساني كانت ذات عقلية حربية ربما أكـثـر من الألمان العـاديين . ولا يمكن إلا لمذهب إنسـاني مـخـتلف جـداً وجـذري، مـذهب يكون التـواحـد الأول فـيـه مع الحـيـاة ومع البـشـر، أن يكـون ذا تأثيـر ضـد الحرب .

وثنية التطور . لايمكن أن يُفهم موقف لورنتس تماماً إلا إذا أدرك المرء موقفه شبـه الديني من الداروينيـة . ومن هذه النـاحـيـة، ليس موقـفـه نادراً، وهـو يسـتـحق الدراسة بوصفه ظاهرة سيكولوجية ـ اجتماعية من ظواهر ثقافتنا المعاصرة . ففيما مضى كانت حـاجة الإنسـان العـميقة إلى ألا يشـعـر بأنه ضـائع ووحيد قد أشبعها، ولا ريب، مفهوم الله الذي خلق هذا العالم واهتم بكل مخلوق فيه . وعندما قضت

نظرية التطور على صورة الله بوصفه الخالق الأعلى، سقطت معها الثقة بأن الله أبو - الإنسان والقادر على كل شيء، على الرغم من أن الكثيرين استطاعوا أن يجمعوا بين الاعتقاد بالله وقبول النظرية الداروينية. ولكن بالنسبة إلى الكثيرين من الذين أُزيحَ عندهم الله، لم تختف الحاجة إلى شخص شبيه بالإله. ونادى بعضهم بإله جديد، هو التطور، وعبدوا داروين بوصفه نبيّه. وبالنسبة إلى لورنتس والكثيرين غيره أصبحت فكرة التطور صميم النظام الكلي للتوجّه والإخلاص. وكان داروين قد كشف الحقيقة النهائية المتعلقة بأصل الإنسان؛ وصارت كل الظواهر الإنسانية التي يمكن تناولها وتفسيرها بالاعتبارات الاقتصادية أو الدينية أو الأخلاقية أو السياسية يجب أن تُفهم من وجهة نظر التطور. ويصبح هذا الموقف شبه الديني من الداروينية واضحاً في استخدام لورنتس لمصطلح «البانيين العظيمين»، مشيراً إلى الانتخاب والتحول. وهو يتحدث عن أنهاج «البانيين العظيمين» وأهدافهما بطريقة تشبه كثيراً ما يمكن أن يتحدث به مسيحي عن أعمال الله. وهو حتى يستخدم صيغة المفرد، «الباني العظيم»، فيقترب بذلك من التشبيه بالله. ولعله لا شيء يعبر عن الخصيصة الوثنية في تفكير لورنتس بوضوح أكثر مما تعبّر عنه الفِقْرة الختامية من كتابه في العدوان:

نعلم في تطور الفقاريات أن رابطة الحب الشخصي والصداقة كانت الاختراع الذي هو فاتحة عهد جديد والذي خلقه البانيان العظيمان عندما صار من الضروري لفردين أو أكثر أن يتعايشوا بسلام وأن يعملوا من أجل غاية مشتركة. ونحن نعرف أن المجتمع الإنساني قد بُني على أساس هذه الرابطة، ولكن علينا أن ندرك أن الرابطة قد أصبحت أشد محدودية من أن تحيط بكل ما يجب: فهي لا تمنع العدوان إلا بين الذين يعرف بعضهم بعضاً والذين هم أصدقاء، ولكن من الواضح أن كل العداوة النشيطة بين كل الناس من كل الأمم أو الأيديولوجيات هي التي يجب أن تتوقف. والنتيجة الواضحة هي أن المحبة والصداقة يجب أن

تشملا الإنسانية جمعاء، وأننا يجب أن نحب كل إخوتنا البشر من دون تمييز. وهذه الوصية ليست جديدة. فعقلنا قادر تماماً على فهم ضرورتها كما أن شعورنا قادر على تقدير جمالها، ولكن مع ذلك، *بما أننا جُعلنا كما نحن، فإننا عاجزون عن طاعتها*. فنحن لا نستطيع أن نشعر بالانفعال الوافي والدافئ في الصداقة والحب إلا نحو الأفراد، ولا يمكن لممارسة أقصى إرادة القوة أن تبدّل ذلك. *ولكن البانيين العظيمين يستطيعان، وأنا أؤمن* أنهما سوف يبدّلانه. *إنني أؤمن* بقدرة العقل البشري، كما *أؤمن* بقدرة الانتخاب الطبيعي. *وأؤمن* أن *العقل* يمكن وسوف يمارس ضغط الانتخاب في الاتجاه الصحيح. *وأؤمن* أن هذا سوف يهب سلالاتنا، في المستقبل غير البعيد، مَلَكة تحقيق أعظم الوصايا وأجملها. (K.Lorenz,1966؛ وإبراز بعض الكلمات مضاف).

سوف ينجح البانيان العظيمان، حيث أخفق الله والإنسان. ووصية المحبة الأخوية لا بد أن تظل غير مُجدية، ولكن البانيين العظيمين سوف يمنحانها الحياة. وينتهي القسم الأخير من الفِقْرة بشهادة حقيقية بالإيمان: أؤمن، أؤمن، أؤمن...

والداروينية الاجتماعية والأخلاقية التي يعظ بها لورنتس هي دهرية رومانسية وقومية يغلب عليها أن تطمس فهم العوامل البيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية المسؤولة عن العدوان البشري. وهنا يكمن اختلاف لورنتس الأساسي عن فرويد، بالرغم من أوجه الشبه في آرائهما في العدوان. وقد كان فرويد واحداً من آخر ممثلي فلسفة التنوير. وآمن بصدق أن العقل هو القوة الوحيدة التي لدى الإنسان وهو وحده يمكن أن ينقذ الإنسان من التشوّش والوهن. وسلّم بصدق بالحاجة إلى معرفة الذات بكشف مجاهدات الإنسان اللاشعورية. وتغلّب على فقدان الله بالتحول إلى العقل – وشعر بالضعف بصورة مؤلمة. ولكنه لم يتحول إلى أوثان جديدة.

الـفصــل الثاني
البيئويون والسلوكيون

بيئوية عصر التنوير

يبدو أن الموقف الذي هو على النقيض تماماً من موقف الغريزويين هو ما اعتقد به البيئويون. وسلوك الإنسان، وفقاً لتفكيرهم، يقولبه تأثير البيئة حصراً، أي العوامل الاجتماعية والثقافية، بصورة مضادة للعوامل «الفطرية». وهذا صحيح فيما يتعلق بالعدوان على وجه الخصوص، وهو إحدى العقبات الرئيسة أمام تقدم الإنسان.

وهذه الرؤية كان قد قدّمها في شكلها الأكثر جذرية فلاسفة عصر التنوير. فقد جرى افتراض أن الإنسان يولد «خيراً» و «عاقلاً»، وعُزي إلى الأعراف السيئة، والتربية السيئة، والقدوة السيئة ظهور مجاهداته الشريرة. وقد أنكر بعضهم وجود أية اختلافات طبيعية بين الجنسين («الروح لا جنس لها» l'âme n'a pas de sex) وعرضوا رأياً مفاده أنه مهما وجدت الاختلافات، بقطع النظر عن الاختلافات التشريحية، فهي ناشئة حصراً عن التربية والتدابير الاجتماعية. ولكن هؤلاء الفلاسفة، خلافاً للسلوكية، لم يكونوا معنيين بمناهج الهندسة الإنسانية والاحتيال على الواقع بل بالتغيير الاجتماعي والسياسي، وقد اعتقدوا أن «المجتمع الجيد» من شأنه أن يخلق الإنسان الجيد، أو بالأحرى، يسمح للجودة الطبيعية في الإنسان أن تتجلى.

أسس السلوكية ج. ب. واطسون J. B. Watson (1914)؛ وقد أُقيمت على المقدمة التي فحواها أن «موضوع علم النفس البشري هو سلوك الإنسان ونشاطاته». وكالوضعية المنطقية، أعلنت بطلان كل المفهومات «الذاتية» التي لا تمكن ملاحظتها مباشرة مثل «الإحساس والإدراك والصورة الذهنية وحتى التفكير والانفعال على أنها تُحدَّد ذاتياً» (J. B,Watson, 1958).

وخضعت السلوكية لتطور لافت للنظر من صياغات واطسون الأقل حذاقة إلى السلوكية الجديدة اللامعة عند سكنر Skinner. ولكن هذه السلوكية تمثل في الأكثر تشذيباً للنظرية الأصلية، بدلاً من أن تمثّل عمقاً أكبر أو أصالة أشد.

السلوكية الجديدة عند ف. ب. سكنر

إن السلوكية الجديدة السكنرية Skinnerian neo-behaviourism[1] قائمة على المبدأ الذي قامت عليه مفهومات واطسون: إن علم النفس بوصفه علماً لا يحتاج إلى أن يكون معنياً بالمشاعر أو الدوافع أو أية أحداث ذاتية أخرى ولا

(١) بما أن الدراسة الوافية لكل خصائص النظرية السكنرية من شأنها أن تبعدنا كثيراً عن مشكلتنا الرئيسية، فإنني سأقتصر فيما يلي على تقديم المبادىء العامة للسلوكية الجديدة وعلى البحث الأشد تفصيلاً في بعض المسائل التي تبدو وثيقة الصلة ببحثنا. ومن أجل دراسة نظام سكنر على المرء أن يقرأ B. F. Skinner (1953). ومن أجل الصيغة المختصرة راجع B. F. Skinner (1963). وهو في آخر كتبه (1971) يناقش المبادئ العامة لنظامه، ولا سيما صلتها الوثيقة بالثقافة. وانظر كذلك المناقشة الوجيزة بين كارل ر. روجرز Karl R.Rogers. و «ب. ف. سكنر» B. F. Skinner (1961),(1965). ومن أجل نقد موقف سكنر راجع نعوم تشومسكي Noam Chomsky (1959). وانظر كذلك المحاجّة المضادة من ك. ماكوركودال K. MacCorquodale (1970) N. Chomsky,(1971). ومراجعتا تشومسكي شاملتان وبعيدتا المدى وتثبتان مسائلهما بألمعية بحيث لا حاجة إلى تكرارهما. ومع ذلك فإن موقف تشومسكي وموقفي السيكولوجي متباعدان كثيراً مما يوجب أن أقدّم شيئاً من نقدي في هذا الفصل.

يجوز له ذلك؛[1] وهو يأنف من أية محاولة للتحدث عن «طبيعة» الإنسان أو بناء أنموذج للإنسان، أو تحليل العواطف الإنسانية التي تحرّض السلوك البشري. والتفكير في السلوك الإنساني كما تدفعه المقاصد أو الأغراض أو الأهداف أو الغايات من شأنه أن يكون طريقة ما قبل علمية وعديمة الجدوى في النظر إلى السلوك. وعلى علم النفس أن يدرس أية تعزيزات تنزع إلى تشكيل السلوك البشري وكيف تُستخدم التعزيزات بالصورة الأكثر نجاعة. وعلم النفس عند سكنر هو علم هندسة السلوك؛ وهدفه إيجاد التعزيزات المناسبة لإنتاج السلوك المرغوب فيه.

وبدلاً من الاشتراط البسيط في الأنموذج الپاڤلوڤي، يتحدث سكنر عن الاشتراط «الفاعل». وهذا يعني باختصار أن السلوك غير المشروط، إذا كان مرغوباً فيه من وجهة نظر المجرِّب، فهو مكافأ، أي يتبعه سرور (يعتقد سكنر أن التعزيز المكافئ أجدى من العقاب بكثير.) وفي النتيجة، فإن الفرد المدروس سوف يستمر في آخر الأمر في التصرف بالطريقة المرغوب فيها. فمثلاً، لا يحب جوني السبانخ بصورة خاصة؛ ويأكله، فتكافئه أمه بملاحظة ملؤها الثناء، أو نظرة حنان، أو قطعة إضافية من الكعك؛ أي شيء يعزّز جوني أكثر كما يُختبر من مفعوله الأفضل - أي هي تقدم «التعزيزات الإيجابية». وفي النهاية سوف يحب جوني السبانخ، وخصوصاً إذا قُدّمت التعزيزات بطريقة مجدية من حيث مواقيتها. وفي مئات التجارب أظهر سكنر والآخرون تقنيات هذا الاشتراط الفاعل. وأظهر سكنر أنه بالاستخدام المناسب للتعزيز الإيجابي، يمكن لسلوك الحيوانات والبشر أن يتغيّر إلى

---

(١) إن سكنر، خلافاً للسلوكيين الكثيرين، يصل إلى حد الإقرار بأن «الأحداث الخاصة» لا موجب لاستبعادها من الدراسات العلمية ويضيف أن «نظرية المعرفة السلوكية تشير إلى أن العالم الخاص إذا لم يكن غير قابل للمعرفة كلياً، فهو على الأقل ليس من المحتمل أن يُعرف جيداً» B. F. Skinner (1963). وهذا التقييد يجعل إقرار سكنر أكثر قليلاً من انحناءة تهذيب للنفس - الروح، التي هي موضوع البحث في علم النفس.

حد مذهل، حتى بالتعارض مع ما من شأن بعضهم أن يدعوه من دون تدقيق نزعات «فطرية».

ولا ريب أن إظهار ذلك هو المزية الكبيرة للعمل الاختباري عند سكنر؛ وهو يدعم كذلك آراء الذين يعتقدون أن البنية الاجتماعية (أو «الثقافة» في اصطلاح جل الأنثروبولوجيين الأمريكيين) يمكن أن تشكّل الإنسان، ولو أنه ليس من خلال الاشتراط الفاعل بالضرورة. ومن المهم أن نلاحظ أن سكنر لا يهمل الموهبة الوراثية. ولكي يعرض المرء موقفه على النحو الصحيح، عليه أن يقول إن السلوك بالإضافة إلى الموهبة الوراثية يحدّده التعزيز كلياً.

ويمكن أن يتم التعزيز بطريقتين: فهو يحدث في العملية الثقافية العادية، أو يمكن أن يخطَّط له، وفقاً للتعليم السكنري، وبذلك يُفضي إلى أن يكون «قصداً ثقافياً مدبَّراً» (B. F. Skinner 1961 , 1971).

الغايات والقيم

إن اختبارات سكنر غير معنيّة بـ«**غايات**» الاشتراط. فالحيوان أو الشخص المدروس مشروط بأن يسلك بطريقة ما. فبماذا هو مشروط يحدّده قرار المختبِر الذي يضع الغايات للاشتراط. وفي العادة لا يكون المختبِر في هذه الأحوال المخبرية مهتماً **بماذا** يشترط على الحيوان أو الشخص المدروس، بل بالأحرى بأنه يستطيع أن يشترط عليهما الغاية التي يختارها، وبالكيفية التي يمكنه القيام بها على خير وجه. ومهما يكن، فالمشكلات الخطيرة تنشأ عندما نتحول من المختبَر إلى العيش الواقعي، إلى الحياة الفردية أو الاجتماعية. وفي هذه الحال فإن أهم المسائل هي: **بماذا** يكون الناس مشروطين، ومن يقرر هذه الغايات؟

يبدو أن سكنر عندما يتحدث عن الثقافة، يظل مختبره في ذهنه، حيث يستطيع العالم النفسي الذي يمضي من دون أحكام قيمية أن يفعل ذلك بسهولة لأن

غايات الاشتراط تكاد لا تهم. ولعل ذلك هو، على الأقل، أحد التفسيرات لعدم معالجة سكنر مسألة الغايات والقيم. وعلى سبيل المثال، هو يكتب: «نحن نُعجب بالناس الذين يتصرفون بطرق أصيلة وغير عادية، لا لأن هذا السلوك في حد ذاته يدعو إلى الإعجاب، بل لأننا لا نعرف كيف نشجع السلوك الأصيل أو غير العادي بأية طريقة أخرى» (C. R . Roger and B. F. Skinner ,1956). وليس هذا إلا التفكير الدائري: نحن نعجب بالأصالة لأننا لا نستطيع أن نشترطها إلا بالإعجاب بها.

ولكن لماذا نشترطها إذا لم تكن في ذاتها غاية مرغوباً فيها؟

إن سكنر لا يواجه هذه المسألة، على« الرغم من أنه بقليل من التحليل السوسيولوجي يمكن إعطاء الجواب. وتتفاوت درجة الأصالة والإبداعية المستحبة في الطبقات والمجموعات المهنية المختلفة في مجتمع معين. فالعلماء وأعلى المدراء، بحاجة إلى أن يكون لديهم قدر كبير من هذه الخصائص في مجتمع تكنولوجي- بيروقراطي كمجتمعنا. وأن يكون لدى العمال الدرجة نفسها من الإبداعية فمن شأنه أن يكون ترفاً- أو تهديداً للعمل السلس في النظام الكلي.

وأنا لا أعتقد أن هذا التحليل إجابة كافية عن مشكلة قيمة الأصالة والإبداعية. وثمت قدر كبير من الدليل السيكولوجي على أن المجاهدات من أجل الإبداع والأصالة دوافع عميقة الجذور في الإنسان، وهناك بعض الدليل الفيزيولوجي-العصبي على افتراض أن المجاهدة في سبيل الإبداع والأصالة «مبنية» في نظام الدماغ (R.B. Livingston, 1967). ولا أريد إلا أن أؤكد أن الطريق المسدود في موقف سكنر ناشئ عن أنه لا يلتفت إلى هذه التأملات أو إلى تحليلات علم الاجتماع التحليلي النفسي ومن ثم يظن أن الأسئلة من غير الممكن الإجابة عنها إذا لم يكن من الممكن أن تجيب السلوكية عنها.

وهذا مثال آخر على تفكير سكنر المشوَّش في موضوع القيم:

من دأب جل الناس أن يوافقوا على الرأي القائل بأنه لا يوجد حكم قيمي مرتبط بقرار كيفية بناء قنبلة ذرية، ولكنهم يرفضون الرأي القائل بأنه لا يوجد حكم قيمي مرتبط بقرار بنائها. وقد يكون أهم اختلاف هنا هو أن الممارسات العلمية التي ترشد مصمِّم القنبلة واضحة، ولكن الممارسات العلمية التي ترشد مصمِّم الثقافة التي تبني القنبلة ليست واضحة. ونحن لا نستطيع أن نتنبأ بنجاح الابتكار الثقافي أو إخفاقه بالدقة التي نتنبأ بها بنجاح الاختراع الفيزيائي أو إخفاقه. ولهذا السبب يقال إننا نلوذ بالحكم القيمي في الحالة الثانية. وما نلوذ به إنما هو تخمين. وليس إلا بهذا المعنى أن الأحكام القيمية تشتغل عندما يكفّ العلم عن العمل. وعندما نستطيع أن نصمِّم تفاعلات اجتماعية صغيرة، ويكون بالإمكان تصميم ثقافات كاملة بالثقة التي نوليها للتكنولوجيا الفيزيائية، فإن مسألة القيمة لن تثار. (B. F. Skinner , 1961)

إن أهم مسألة عند سكنر هي أنه لا يوجد في الحقيقة اختلاف ما هوي بين الافتقار إلى الحكم القيمي في المشكلة التقنية المتعلقة بتصميم القنبلة وقرار بنائها. والاختلاف الوحيد هو أن دواعي بناء القنبلة ليست «واضحة». وقد تكون ليست واضحة للأستاذ سكنر، ولكنها واضحة للكثيرين من دارسي التاريخ. وفي الواقع قد كان هناك أكثر من سبب لقرار بناء القنبلة الذرية (وكذلك القنبلة الهيدروجينية): الخوف من أن يبني هتلر القنبلة؛ وربما الرغبة في امتلاك السلاح المتفوق على الاتحاد السوفييتي من أجل المنازعات الممكنة اللاحقة (ويصدق هذا على القنبلة الهيدروجينية بصورة خاصة)؛ ومنطق النظام الذي يُرغَم على زيادة أسلحته الحربية لتدعمه في الصراع مع الأنظمة المنافسة.

وبصرف النظر تماماً عن هذه الأسباب العسكرية والاستراتيجية والسياسية، أعتقد أن ثمت سبباً آخر يساويها أهمية. وأنا أشير إلى القاعدة العامة التي هي أحد المعايير البديهية في المجتمع القائم على علم التحكّم: «**ينبغي** صنع شيء إذا كان من

الممكن صنعه». إذا كان من الممكن بناء الأسلحة النووية، فيجب أن تُبنى ولو أنها يمكن أن تدمّرنا جميعاً. وإذا كان من الممكن السفر إلى القمر أو الكواكب، فيجب القيام بذلك، ولو على حساب الحاجات غير المقضيّة هنا على الأرض. وهذا المبدأ يعني إنكار كل القيم الإنسانية، ولكنه مع ذلك يمثّل قيمة، ربما هي المعيار الأعلى في المجتمع «الإلكتروني - التقني». [1]

ولا يهتم سكنر بامتحان أسباب بناء القنبلة، وهو يطالبنا بأن ننتظر المزيد من تطور السلوكية لحل اللغز. ويُظهر في آرائه حول العمليات الاجتماعية العجز نفسه عن فهم البواعث الخفية غير المعبَّر عنها بالكلام كما يُظهر في معالجته للسيرورات النفسية. فيما أن أكثر ما يقوله الناس حول بواعثهم في الحياة السياسية وكذلك الشخصية وهمي بصورة فاضحة، فإن الاعتماد على ما هو معبَّر عنه بالكلام يسد السبيل أمام فهم السيرورات الاجتماعية والنفسية.

وفي أمثلة أخرى يقوم سكنر بتهريب القيم، ومن الواضح من دون أن يكون مدركاً لذلك. وهو، مثلاً، يكتب في البحث نفسه: «إنني على يقين من أنه لا أحد يريد أن ينشئ علاقات سيد وعبد جديدة أو أن يُخضع إرادة الناس للحكام

---

(١) كنت قد درست هذه الفكرة في كتابي **ثورة الأمل** The Revolution of Hope (E. Fromm. 1968). وعلى نحو مستقل، صاغ H. Ozbekhan المبدأ نفسه في بحثه «انتصار التكنولوجيا: "يمكن"، تتضمن، "يجب"» (H. Ozbekhan, 1966).

ولفت الدكتور مايكل ماكوبي (Michael Maccoby) انتباهي إلى دراسته لإدارة الصناعات المتطورة جداً التي تشير إلى أن مبدأ «يمكن تتضمن يجب» يسري مفعوله في الصناعات التي تنتج للمؤسسات العسكرية أكثر مما يسري في البقية، وهي الصناعة الأكثر تنافسية. ولكن حتى لو كانت هذه الحجة صحيحة، فيجب أن يؤخذ في الاعتبار عاملان: الأول هو حجم الصناعة التي تعمل بصورة مباشرة أو غير مباشرة من أجل القوات المسلّحة؛ والثاني أن المبدأ قد استولى على عقول الكثيرين من الناس غير المرتبطين مباشرة بالإنتاج الصناعي. والمثال الجيد هو الحماسة المبدئية للرحلات الفضائية؛ والمثال الآخر هو الميل في الطب إلى تركيب الأدوات واستعمالها بغض النظر عن قيمتها الحقيقية بالنسبة إلى الحالة العلاجية.

المستبدين بطرق جديدة. فهذه نماذج للسيطرة ملائمة لعالَم «لا علم فيه» (B.F. Skinner , 1961) . ففي أي عقد يعيش الأستاذ سكنر؟ ألا توجد أنظمة تريد بالفعل إخضاع إرادة الناس للدكتاتوريين؟ وهل هذه الأنظمة لا توجد إلا في أنظمة «لا علم فيها»؟ يبدو أن سكنر لا يزال يعتقد بأيديولوجية عتيقة الطراز من أيديولوجيات «التقدم»: لقد كانت العصور الوسطى «مظلمة» لأنه لم يكن فيها علم والعلم يؤدي بالضرورة إلى حرية الإنسان. والحقيقة أنه ليس هناك زعيم أو حُكْم يعلن بصراحة عن نيّته في إخضاع إرادة الشعب في هذه الأيام؛ إنهم ميالون إلى استخدام كلمات جديدة تبدو على النقيض من الكلمات القديمة. وليس هناك دكتاتور يدعو نفسه دكتاتوراً، ويزعم كل نظام أنه يعبّر عن إرادة الشعب. أما في بلدان «العالم الحر» فإن « السلطة المجهولة » والاحتيال على الواقع قد حلّتا محل السلطة الصريحة في التربية والعمل والسياسة.

وتظهر قيم سكنر كذلك في التعبير التالي:

إذا كنا *جديرين* بتراثنا الديمقراطي، فلا ريب أننا سنكون مستعدين لمقاومة أي استخدام للعلم للمقاصد الفورية أو الأنانية. ولكننا إذا كنا نقدّر قيمة منجزات الديمقراطية وغاياتها فعلينا ألا نرفض استخدام العلم للتخطيط لنماذجنا الثقافية وإنشائها، ولو أننا قد نجد أنفسنا حينئذ وبمعني من المعاني في موقع المسيطرين. (B. F. Skinner 1961) والإبراز مضاف.

فما أساس هذه القيمة في النظرية السلوكية الجديدة؟

وماذا بشأن المسيطرين؟

إن إجابة سكنر هي أن «كل الناس يسيطرون وكل الناس يسيطَر عليهم» (C. R . Roger and B. F. Skinner , 1956). ويبدو هذا طمأنة للشخص ذي العقلية الديمقراطية، ولكنه صيغة مبهمة وفارغة من المعنى إلى حد ما، كما سيتّضح بعد قليل:

لدى ملاحظتنا كيف يسيطر السيد على العبد أو ربُّ العمل على العامل، فإننا على العموم نسهو عن الآثار المتبادلة، وبعدم رؤيتنا العمل إلا في اتجاه واحد، ننساق إلى اعتبار السيطرة استغلالاً، أو كسب منفعة أحادية الجانب، ولكن السيطرة هي فعلاً متبادلة. *فالعبد يسيطر على السيد تماماً كما يسيطر السيد على العبد* [الإبراز مضاف]، بمعنى أن تقنيات العقاب التي يستخدمها السيد قد اختارها سلوك العبد في رضوخه لها. وهذا لا يعني أن فكرة الاستغلال عديمة المعنى أو أننا قد لا نسأل بصورة تلائم الغرض، *من يستفيد من ذلك* cui bono؟ ولكننا بقيامنا بذلك نتخطى *الحدث الاجتماعي ذاته* [الإبراز مضاف] وندرس بعض الآثار بعيدة المدى التي من الواضح أنها ترتبط بمسألة الأحكام القيمية. وينشأ اعتبار مماثل في تحليل أي سلوك يبدّل الممارسة الثقافية. (B.F.Skinner,1961)

إنني أجد هذا التعبير صادماً؛ إذ يُطلب إلينا أن نصدّق أن العلاقة بين السيد والعبد علاقة متبادلة، برغم أن فكرة الاستغلال ليست «عديمة المعنى». والاستغلال عند سكنر **ليس** جزءاً من الحدث الاجتماعي ذاته؛ وتقنيات السيطرة هي وحدها كذلك. إن هذه هي رؤية إنسان ينظر إلى الحياة الاجتماعية وكأنها حادثة في مختبره، حيث كل ما يهم المختبِر هو تقنيته - وليس «الأحداث نفسها»، بما أنه سواء أكانت الفأرة مسالمة أم عدوانية فهو أمر عديم الصلة بهذا العالم المصطنع. وكأن ذلك ليس كافياً، فيعبّر سكنر عن أن استغلال السيد «من الواضح يرتبط» بمسألة الأحكام القيمية. فهل يظن سكنر أن الاستغلال، بل حتى اللصوصية والتعذيب وجريمة القتل ليست «حقائق واقعة» لأنها من الواضح ترتبط بالأحكام القيمية؟ إن من شأن هذا بالفعل أن يعني أن الظواهر الاجتماعية والسيكولوجية، إذ كان من الممكن أن تحاكَم من حيث قيمتها، فإنها لن تعود وقائع يمكن أن تُمتحن علمياً.[1]

(١) بالمنطق نفسه فإن العلاقة بين المعذِّب والمعذَّب علاقة «متبادلة»، لأن المعذَّب، بإظهاره الألم، يحدّد للمعذِّب استعمال أنجع وسائل التعذيب.

ولا يمكن للمرء أن يفسّر قول سكنر بأن العبد ومالكه يكونان في علاقة متبادلة إلا بالمعنى الغامض الذي يستخدمه لكلمة «السيطرة». فبالمعنى الذي تُستخدم فيه الكلمة في الحياة الحقيقية، لا يمكن أن يكون ثمت شك في أن مالك العبد يسيطر على العبد، وليس في السيطرة شيء متبادل باستثناء أن العبد قد يكون لديه أقل ما يمكن من السيطرة المضادة- بالتهديد بالتمرد، على سبيل المثال. ولكن هذا ليس ما يتحدث عنه سكنر . إنه يتحدث عن السيطرة بالمعنى المجرد جداً للتجربة المخبرية، التي لا تدخل فيها الحياة الحقيقية. بل هو يكرر بالفعل بمنتهى الجِدّية ما قيل كثيراً على سبيل النكتة ، وهو قصة الفأرة التي تخبر فأرة أخرى كيف أجادت الاشتراط على مختبِرها : كلما دفعت رافعة معينة، كان على المختبِر أن يُطعمها.

ولأن السلوكية الجديدة ليست لها نظرية في الإنسان، فهي لا يمكن أن ترى إلا السلوك وليس الشخص السالك. وسواء ابتسم لي أحدهم لأنه يريد أن يخفي عداوته، أو ابتسمت لي بائعة لأنها أُوصِيت أن تبتسم (في أفضل المخازن)، أو ابتسم لي صديق لأنه مسرور برؤيتي، فليس بين كل ذلك فرق عند السلوكية الجديدة، لأن «الابتسامة هي ابتسامة». وألا يكون بين ذلك فرق عند الأستاذ سكنر بوصفه شخصاً أمر يصعب تصديقه، إلا إذا كان من الاستلاب إلى حد أنّ واقع الأشخاص لم يعد يهمه. ولكن إذا كان الاختلاف يهم، فكيف يمكن لنظرية تتجاهله أن تكون صحيحة؟

ولا يمكن للسلوكية الجديدة أن تفسّر لماذا يحدث لعدد غير قليل من الأشخاص المشروطين بأن يكونوا مضطهِدين ومعذِّبين أن يقعوا في المرض الذهني على الرغم من استمرار «التعزيزات الإيجابية». ولماذا لا يمنع التعزيز الإيجابي الآخرين الكثيرين من التمرد، من قوة عقلهم، أو ضميرهم، أو حبهم، حين يعمل الاشتراط كله في الاتجاه المعاكس. ولماذا كثيراً ما يكون الكثيرون من أشد الناس تكيّفاً، الذين يجب أن يكونوا شهوداً بارزين على نجاح الاشتراط، أشقياء

ومضطربين بعمق أو يعانون من العصاب؟ لابد أن تكون هناك دوافع متأصّلة في الإنسان تضع حدوداً لقدرة الاشتراط؛ وتبدو دراسة إخفاق الاشتراط مهمة كدراسة نجاحه تماماً. وبالفعل، فقد يكون الإنسان مشروطاً بأن يتصرف بكل طريقة مستحبة تقريباً؛ ولكن «تقريباً» فقط. وهو يستجيب لتلك الشروط التي تتنازع مع المتطلّبات الإنسانية الأساسية بطرق مختلفة ويمكن التحقّق منها. ويمكن أن يكون مشروطاً بأن يكون عبداً، ولكنه يستجيب بالعدوان أو بالهبوط في الحيوية؛ وقد يكون مشروطاً بأن يشعر كأنه جزء من آلة ويستجيب بالسأم والعدوان والشقاء.

وسكنر هو من حيث الأساس عقلاني ساذج. وهو، خلافاً لفرويد، لا يتأثر بقدرة العواطف، ولكنه يظن أن الإنسان يتصرف على الدوام كما تقتضي مصلحته الذاتية. وبالفعل، فإن المبدأ الكلي للسلوكية الجديدة هو أن المصلحة الذاتية شديدة القوة ذلك أنه باللجوء إليها- وعلى الأغلب في شكل مكافأة البيئة للفرد على قيامه بالعمل بالمعنى المرغوب فيه - يمكن أن يتحدد سلوك الإنسان تماماً. وبعد التمحيص النهائي. فإن السلوكية الجديدة قائمة على ماهية التجربة البرجوازية: تفوّق الأنانية والمصلحة الذاتية على كل العواطف الإنسانية الأخرى.

أسباب شعبية السكنرية

إن شعبية سكنر الخارقة للعادة يمكن أن يفسّرها أنه أفلح في مزج عناصر من الفكر الليبرالي التقليدي التفاؤلي مع الواقع الاجتماعي والذهني للمجتمع القائم على علم التحكّم.

ويعتقد سكنر أن الإنسان قابل للتكيّف، وخاضع للتأثير الاجتماعي، ولا شيء في «طبيعته» يمكن أن يعدّ عقبة كأداء باتجاه مجتمع مسالم وعادل. وهكذا يجذب نظامه أولئك السيكولوجيين الذين هم ليبراليون ويجدون في نظام سكنر حجة للدفاع عن تفاؤليتهم السياسية. وهو يروق للذين يعتقدون بأن الغايات

الاجتماعية مثل السلام والمساواة ليست مجرد مثُل لا جذور لها، وإنما يمكن أن تتأسس في الواقع. والفكرة كلها هي أن المرء يستطيع أن «يخطّط» لمجتمع أفضل على أساس علمي يروق للكثيرين الذين ربما كانوا فيما مضى من الاشتراكيين. ألم يرغب ماركس، أيضاً، في أن يخطّط لمجتمع أفضل؟ ألم يناد بنوع خاص به من الاشتراكية «العلمية» على نحو مغاير للاشتراكية «اليوتوبية»؟ أليست طريقة سكنر جذابة على وجه الخصوص في مرحلة من التاريخ يبدو فيها أن الحل السياسي قد أخفق والآمال الثورية في أدنى مستوياتها؟

ولكن لم يكن من شأن تفاؤلية سكنر الضمنية وحدها أن تجعل أفكاره جذّابة إذا لم يكن من جراء جمعه بين الآراء الليبرالية الصميمية ونفيها الصميمي.

وفي العصر القائم على علم التحكّم، يغدو الفرد خاضعاً للاحتيال بصورة متزايدة. فيجري الاحتيال على عمله، واستهلاكه، ووقت فراغه بالدعاية، والأيديولوجيات، وبما يسميه سكنر «التعزيزات الإيجابية». ويفقد الفرد دوره المسؤول الفاعل في العملية الاجتماعية؛ ويصبح «منضبطاً» تماماً ويتعلّم أن أي سلوك أو عمل أو فكر أو شعور لا يتلاءم مع المخطَّط العام يضعه في مضرّة شديدة؛ وهو في الواقع **يكون** ما يُفترض أن **يكون**. وإذا أصـرّ على أن يكون ذاتَه فإنه يخاطر، في الدولة البوليسية، بحريته أو حتى بحياته؛ وفي البلدان الديمقراطية، يخاطر بألا يُدعَم، أو بصورة أندر، يجازف بعمله، وربما وبصورة أهم، يجازف بأن يشعر بالانعزال، من دون تواصل مع أي إنسان.

ومع أن جلّ الناس لا يدركون قلقهم بوضوح، فإنهم يحسّون بصورة غامضة بالخوف من الحياة، ومن المستقبل، ومن السأم الذي تسبّبه رتابة ما يقومون به وانعدام معناه. ويشعرون أن المثل التي يريدون أن يعتقدوا بها هي عينها قد فقدت مراسيها في الواقع الاجتماعي. والمريح لهم هو أن يعرفوا أن التكيّف هو الحل الأمثل والأجدى والأكثر تقدمية. وسكنر يزكّي جحيم الإنسان المنعزل الذي احتيلَ

عليه في عصر علم التحكّم وكأنه جنة التقدّم. وهو يبلّد مخاوفنا من مسألة إلى أين نحن ذاهبون بإخبارنا أنه لا موجب لأن نكون خائفين؛ وأن الاتجاه الذي اتّخذه نظامنا الصناعي هو الاتجاه الذي حلم به الإنسانيون العظام، باستثناء أنه مؤسَّس علمياً. ثم إن في نظريته رنّة الصدق، لأنها صادقة (تقريباً) بالنسبة إلى الإنسان المستلب في مجتمع علم التحكّم. وباختصار، فإن السكنرية هي علم نفس الانتهازية الذي يتلبس لباس المذهب الإنساني العلمي الجديد.

ولا أقول إن سكنر يريد أن يؤدي هذا الدور في الدفاع عن العصر «الإلكتروني التقني». بل على العكس، فإن سذاجته السياسية والاجتماعية يمكن أن تجعله يكتب في بعض الأحيان أشد إقناعاً (وتشويشاً) مما كان في وسعه لو كان مدركاً ما يحاول أن يُشرِطنا له. (*)

السلوكية والعدوان

إن المنهج السلوكي شديد الأهمية بالنسبة إلى مشكلة العدوان لأن أكثر الباحثين في العدوان في الولايات المتحدة قد كتبوا بتوجّه سلوكي. ويعبِّر عن تفكيرهم المنطقي باختصار هكذا: إذا اكتشف جوني أنه بصيرورته عدوانياً سوف يعطيه أخوه الأصغر (أو أمه وهلم جرا) ما يريد، فإنه سوف يصبح شخصاً يتجه إلى أن يسلك سلوكاً عدوانياً؛ ويصدق الأمر نفسه على السلوك الرضوخي أو الشجاع أو العطوف. والصيغة هي أن المرء يعمل ويشعر ويفكر بالطريقة التي أثبتت أنها الطريقة الناجحة في حصول المرء على ما يريد. إن العدوان، ككل سلوك آخر، إنما يجري تعلّمه على أساس توخي المرء الأنفع.

وقد عبّر عن الرأي السلوكي في العدوان بإيجاز أ. هـ. بس A. H. Buss، الذي يعرّف العدوان بأنه «استجابة توصِل المثيرات المضرّة إلى كائن حي آخر». وهو يكتب:

(*) أشرَطَه له: أعدَّه له. (المترجم)

هناك سببان لإقصاء مفهوم النية من تعريف العدوان. أولهما، هو أنه يتضمن الغائية، الفعل الهادف الموجَّه نحو غاية مستقبلية، وهذه الرؤية تتعارض مع المقاربة السلوكية المتبنّاة في هذا الكتاب. والثاني، والأهم، هو صعوبة تطبيق هذا المصطلح على الأحداث السلوكية. فالنية حادثة شخصية قد يكون وقد لا يكون بالإمكان التعبير عنها بالألفاظ، وقد تنعكس وقد لا تنعكس بدقة في التعبير اللفظي. ولعل المرء ينساق إلى قبول أن النية استدلال من تاريخ التعزيز عند الكائن الحي. فإذا كانت الاستجابة قد عزّزتها عاقبة معينة بصورة نظامية، مثل فرار الضحية، فيمكن أن يقال إن معاودة الاستجابة تشتمل على «النية التي تسبّب الفرار». ومهما يكن، فإن هذا النوع من الاستدلال فائض عن الحاجة في تحليل السلوك؛ والأجدى بكثير هو الامتحان المباشر للعلاقة بين التاريخ التعزيزي للاستجابة العدوانية والظرف المباشر الذي يُحدث الاستجابة.

وباختصار، فإن *النية* مربكة وغير ضرورية على السواء في تحليل السلوك العدواني؛ وعلى الأصح، فإن المسألة الحاسمة هي طبيعة عواقب التعزيز التي تؤثر في حدوث الاستجابات العدوانية وقوتها. وبعبارة أخرى، ما هي فئات المعزّزين التي تسبّب السلوك العدواني؟ (A . H . Buss, 1961).

إن بس يفهم من «النية» النية الشعورية. ولكن بس ليس رافضاً كلياً للمقاربة التحليلية النفسية. «إذا لم يكن الغضب دافع العدوان، فهل من المجدي أن ندرسه بوصفه دافعاً؟ والموقف المتبنّى هنا هو أنه ليس مجدياً» (A . H . Buss, 1961)[1].

وهؤلاء السيكولوجيون السلوكيون أمثال «أ. هـ. بس» و «ل. بروكوفيتس» أشد حساسية لظاهرة مشاعر الإنسان من سكنر بكثير، ولكن مبدأ سكنر الأساسي،

---

(١) لقد وقف بروكوفيتس (Brokowitz) موقفاً شبيهاً بموقف أ. هـ. بس في الكثير من النواحي؛ وهو كذلك غير رافض لفكرة الانفعالات المحرِّضة، ولكنه يظل أساساً ضمن إطار النظرية السلوكية؛ وهو يعدّل نظرية الإحباط - العدوان ولكنه لا يرفضها (L . Brokowitz, 1962 and 1969).

وهو أن الفعل وليس الفاعل هو موضوع الملاحظة العلمية، يصدق عليهم أيضاً. ولذلك فهم لا يقيمون وزناً مناسباً لمكتشفات فرويد الأساسية: وهي القوى النفسية التي تحدد السلوك، والصفة اللاشعورية عموماً لهذه القوى، والإدراك («عمق النظر») بوصفه عاملاً يمكن أن يُحدِث تغيراً في شحنة الطاقة واتجاه هذه القوى.

ويزعم السلوكيون أن منهجهم «علمي» لأنهم يعالجون ما هو بائن، أي السلوك الظاهر. ولكنهم لا يدركون أن «السلوك» ذاته لا يمكن أن يوصف وصفاً وافياً بمعزل عن الشخص السالك. إنسان يطلق نار بندقية ويقتل شخصاً آخر؛ إن الفعل السلوكي في حد ذاته- إطلاق الطلقة التي تقتل الشخص- إذا عزلناه عن «المعتدي»، فإنه يعني القليل سيكولوجياً. وفي الحقيقة، فإن التعبير السلوكي لن يكون وافياً إلا بالنسبة إلى البندقية؛ وفيما يتعلق بها فإن الإنسان الذي يشدّ الزناد يكون خارجاً عن الصدد. ولكن سلوك **الشخص** لا يمكن أن يُفهم تماماً إلا إذا عرفنا التحريض الشعوري واللاشعوري الذي يحمله على شد الزناد. ونحن لا نجد سبباً واحداً لسلوكه، ولكننا قد نكتشف البنية النفسية في داخل هذا الإنسان- طبعه- والعوامل الشعورية واللاشعورية التي أفضت به في لحظة معينة إلى إطلاق نار بندقيته. ونجد أننا نستطيع أن نفسّر **الدافع** إلى إطلاق نار البندقية بأنه تحدده عوامل كثيرة في نظام طبعه، ولكن **فعل** إطلاق نار البندقية هو العامل الأكثر عَرَضية بين كل العوامل، والأقل قابلية للتنبؤ بها. إنه يعتمد على عناصر عَرَضية كثيرة في الحالة، مثل سهولة الوصول إلى البندقية، وغياب الناس الآخرين، ودرجة الضغط، وشروط النظام الفيزيولوجي - النفسي الكلي في تلك اللحظة.

إن القاعدة السلوكية العامة التي فحواها أن السلوك القابل للملاحظة هو المعلومة التي يُعتمد عليها علمياً ليست صحيحة على الإطلاق. فالحقيقة هي أن السلوك نفسه يختلف اعتماداً على الدوافع التي تحرّضه، ولو أن هذا الاختلاف قد لا يكون بائناً لدى المعاينة السطحية.

ويثبت ذلك مثال بسيط : إن كلاً من الأبوين، مع ما بينهما من اختلاف في بنية الطبع، يصفع ابنه لأنه يعتقد أن الطفل يحتاج إلى هذا النوع من العقوبة من أجل نشأته الصحيحة. والأبوان يتصرفان بالطريقة التي تبدو متماثلة. فيلطمان أطفالهم بأيديهم. ومع ذلك، فلو قارنا سلوك الأب المحب والمهتم بسلوك الأب السادي لوجدنا أن السلوك ليس في الواقع نفسه. فطريقة إمساكهما بالطفل والتحدث إلى الطفل قبل العقوبة وبعدها، تجعل سلوك أحدهما مختلفاً تمام الاختلاف عن سلوك الآخر. وبالمقابل، تختلف ردود أفعال الأطفال على التصرفات المتعلّقة بهم. فيشعر أحدهما بالصفة التدميرية أو السادية للعقاب؛ وليس لدى الآخر مسوّغ للشك في محبة أبيه. وهكذا باطّراد لأن المثال المفرد على سلوك الأب إن هو إلا تصرف من تصرفات لا تُحصى عانى منها الطفل من قبل وشكّلت الصورة التي لديه عن أبيه ورد فعله عليه. والقول إن كلا الأبوين لديه الاقتناع بأنه يعاقب الطفل من أجل خيره يجعل من العسير العثور على أي اختلاف، غير أن هذا الاقتناع قد يطمس روادع كالتي قد تكون لدى السادي في غير هذه الحالة. ومن جهة أخرى، إذا كان الأب السادي لا يضرب ابنه، ربما لأنه يخاف من زوجته، أو لأن ذلك ضد أفكاره التقدمية في التربية، فإن سلوكه «غير العنيف» قد يُحدث ردة الفعل نفسها لأن عينيه تنقل إليه الدافع السادي الذي من شأن يديه أن تنقلاه بضربه. ولأن الأطفال عموماً أشد حساسية من البالغين، فإنهم يستجيبون لدافع الأب وليس لنتفة منعزلة من السلوك.

أو لنأخذ مثالاً آخر : نرى إنساناً يصيح ووجهه أحمر. فنصف سلوكه «بأنه غاضب». وإذا سألناه لماذا هو غاضب، فقد يكون الجواب «لأنه مذعور». «لماذا هو مذعور؟» «لأنه يعاني من شعور عميق بالعجز.» «لماذا يشعر بذلك؟» «لأنه لم يحلّ الروابط بالأم ولا يزال من الوجهة الانفعالية طفلاً.» (لا ريب أن هذه السلسلة ليست السلسلة الممكنة الوحيدة.) إن كل إجابة من هذه الإجابات «صحيحة».

ويكمن الاختلاف بينها في أنها تشير إلى مستويات من التجربة أعمق في كل حين (وأقل شعورية على الأغلب) . وكلما كان المستوى الذي تشير إليه الإجابة أعمق، كانت أوثق صلة بفهم سلوكه . لا لمجرد فهم بواعثه، بل لتبيّن السلوك في كل تفصيلة . وفي حالة كهذه، مثلاً، سوف يرى الملاحظ الحساس تعبير العجز المذعور في وجهه، بدلاً من مجرد غيظه . وفي حالة أخرى قد يكون السلوك الظاهر نفسه، ولكن الإدراك الحساس لوجهه سوف يُظهر القسوة والتدميرية الشديدة . وسلوكه الغاضب إن هو إلا التعبير المنضبط عن دوافعه التدميرية . والسلوكان المتشابهان هما في الحقيقة متخالفان تماماً، وبقطع النظر عن الحساسية الحدسية، فإن الطريقة العلمية لفهم الاختلافات تقتضي فهم التحريض - أي فهم بنية الطبع الخاصة بكل منهما .

إنني لم أقدم الجواب المعهود : «إنه غاضب لأنه كان مهاناً - أو يشعر بالإهانة» فمثل هذا التفسير يضع كل التأكيد على المثير المهيج، ولكنه يتجاهل أن قدرة المثير على الإثارة تعتمد على بنية طبع الشخص المثار . وإن أعضاء مجموعة من الناس حين يواجههم المثير نفسه سوف تستجيب بطريقة تختلف باختلاف طباعهم . فقد ينجذب «أ» إلى المثير ، ويرتد «ب» ، ويرتاع «ج» ؛ وسوف يتجاهله «د» .

ولا ريب أن بس على حق تماماً في إعرابه عن أن النية حادثة شخصية قد يكون وقد لا يكون بالإمكان التعبير عنها بالكلام . ولكنْ هذه هي على وجه الدقة معضلة السلوكية : فلأنه ليس لديها منهج لامتحان المعطيات غير المعبَّر عنها بالألفاظ، تضطر إلى أن تقصر بحثها على تلك المعطيات التي يمكن الإمساك بها ، والتي هي على الأغلب أشد فجاجة من أن تلائم التحليل النظري الدقيق .

في الاختبارات السيكولوجية

إذا أعدّ عالم نفسي نفسه لمهمة فهم السلوك البشري فعليه أن يستنبط مناهج البحث التي تكون وافية بغرض دراسة البشر في البيئة الحية in vivo، ولكن كل

الدراسات السلوكية تتم عملياً في البيئة الصُنعية in vitro . (لا بمعنى هذه الكلمة في المختبَر الفيزيولوجي، بل بالمعنى المماثل، وهو أن الموضوع الملاحَظ يكون في شروط مسيطّر عليها ومرتَّبة اصطناعياً، وليس في عملية العيش الحقيقية.) ويبدو أن علم النفس قد أراد أن ينال الوجاهة بمحاكاة منهج العلوم الطبيعية، وإن كانت العلومَ قبل خمسين سنة، وليس على أساس المنهج «العلمي» السائر في معظم العلوم الطبيعية المتقدمة[1]. ثم إن انعدام الأهمية النظرية كثيراً ما تستره الصيغ الرياضية ذات المظهر المؤثّر التي لا تدخل في صلب موضوع المعلومات ولا تضيف إلى قيمتها أي شيء.

واستنباط منهج لملاحظة السلوك البشري وتحليله خارج المختبَر مهمة عسيرة، ولكنها شرط ضروري لفهم الإنسان. ومن حيث المبدأ، هناك مجالان للملاحظة من أجل دراسة الإنسان.

١ - إن ملاحظة شخص آخر ملاحظةً مباشرة ومفصّلة هي أحد منهجين. والعمل الأشد تفصيلاً وجدوى في هذا النوع هو العمل التحليلي النفسي، «المخبَر التحليلي النفسي»، كما اخترعه فرويد؛ إنه يسمح بالتعبير عن الدوافع اللاشعورية عند المريض، وامتحان صلتها بسلوكه الظاهر «الطبيعي» و «العُصابي»[2]. وما هو أقل كثافة، ومع ذلك ناجع تماماً، إنما هو المقابلة- أو الأفضل، سلسلة المقابلات - التي يجب أن تتضمن إذا أمكن دراسة بعض الأحلام وبعض الاختبارات الإبرازية. ولكن على المرء ألا يقلل من قيمة المعرفة بالعمق التي يمكن للملاحظ البارع أن يصل إليها بمجرد ملاحظة الشخص بدقة مدةً من الزمن (وهي تتضمن ولا ريب ملاحظة

---

(١) راجع خطاب ج ر. أوپنهايمر (١٩٥٥) J. Robert Oppenheimer والكثير من التعابير الشبيهة بذلك من العلماء الطبيعيين البارزين.

(٢) إنني أضع المصطلحين بين علامات اقتباس لأنهما كثيراً ما يُستخدمان استخداماً فضفاضاً وقد أصبحا في بعض الأحيان متماثلين على التوالي مع المتكيّف اجتماعيا وغير المتكيف اجتماعياً.

إيماءاته، وصوته، ووضعية جسمه، وتعبير وجهه، ويديه، وما إلى ذاك). وحتى من دون المعرفة الشخصية، فإن اليوميات، والرسائل، والتاريخ المفصّل للشخص، إن هذا النوع من الملاحظة يمكن أن يكون مصدراً مهماً في فهم الطبع بعمق.

٢ - المنهج الآخر في دراسة الإنسان في **البيئة الطبيعية** in vivo هي تحويل أحوال معينة في الحياة إلى «مختبَر طبيعي»، بدلاً من بعث الحياة في مختبَر سيكولوجي. وبدلاً من إنشاء وضع اجتماعي مصطنع، كما يفعل المختبِر في مختبَره السيكولوجي، يدرس المرء التجارب التي تقدّمها الحياة نفسها؛ فيختار المرء **أوضاعاً اجتماعية معينة** تكون متشابهة ويحولّها إلى ما يساويها من التجارب بـ«**منهج**» دراستها. وهذا المختبَر الطبيعي، بمحافظته على بعض العوامل ثابتةً، وبعضها الآخر قابلاً للتبدّل، يسمح كذلك باختبار الفرضيات المختلفة. وثمت أحوال متشابهة كثيرة، ويمكن للمرء أن يختبر هل تصمد إحدى الفرضيات في كل الأحوال، وإذا كانت لا تصمد، فهل يمكن تفسير الاستثناءات تفسيراً كافياً من دون تبديل الفرضيات. وأبسط أشكال هذه «الاختبارات الطبيعية» هي **الاستعلامات** enquêtes (التي هي استخدام الاستبيانات الطويلة وغير المحدَّدة أو المقابلات الشخصية أو الجمع بين الأمرين) التي تتم مع ممثلين مختارين لزمر معينة، كزمر السن أو المهنة، والسجناء، ونزلاء المشافي، وهلم جرا. (إن استخدام المجموعة التقليدية من الاختبارات السيكولوجية ليس كافياً، في رأيي، لفهم المستويات الأعمق من الطبع.)

ومن المؤكد أن استخدام «الاختبارات الطبيعية» لا يسمح بالوصول إلى دقة التجارب المخبرية، لأنه لا تتماثل مجموعتان اجتماعيتان؛ ولكن المرء بملاحظته لا «الأشخاص المدروسين» بل الناس، لا المصنوعات بل الحياة، لا يكون على المرء أن يدفع تفاهة نتائج الاختبار ثمناً للدقة المزعومة (والمشكوك فيها في معظم الأحيان). وأعتقد أن سبر العدوان إما في مخبَر المقابلة التحليلية النفسية وإما في

«مخبر» محدَّد اجتماعياً هو ، من وجهة نظر علمية، مفضَّل كثيراً بالنسبة إلى مناهج المختبَر السيكولوجي، بمقدار ما يتعلق الأمر بتحليل السلوك؛ ومهما يكن، فهو يتطلب مستوى من التفكير النظري المعقّد أرفع بكثير مما تقوم به حتى التجارب المخبرية ذات النباهة الشديدة[1].

ولإيضاح ما قلته الآن ، دعونا ننظر إلى تجربة من أشد التجارب إثارة للاهتمام- وأكثرها نيلاً للاحترام في مجال العدوان، وهي «الدراسة السلوكية للطاعة» لستانلي ملغرام Stanley Milgram ، التي أُجريت في «جامعة ييل» في «مختبرها التفاعلي » (S. Milgram, 1963)[2].

كان الأشخاص المدروسون أربعين ذكراً بين سن العشرين والخمسين، أُخذوا من نيوهيفن والجماعات المحيطة بها . وكان هؤلاء قد تم الحصول عليهم من خلال إعلان صحفي والتماس بريدي مباشر . واعتقد الذين استجابوا للمناشدة أنهم

---

(١) لقد وجدتُ أن «الاستبيانات التفسيرية» أداة قيّمة لدراسة البواعث الأساسية واللاشعورية عموماً عند المجموعات . فالاستبيان التفسيري يحلل المعنى غير المقصود للجواب (عن سؤال مفتوح) ويفسّر الإجابات في معناها المميّز بدلاً من فهمها حسب قيمتها في الظاهر . وقد استخدمتُ هذا المنهج أول مرة سنة ١٩٣٢ في دراسة في «معهد البحث الاجتماعي» في «جامعة فرانكفورت»، واستخدمته مرة ثانية في الـ/ ١٩٦٠/ ات في دراسة الطبع الاجتماعي في قرية مكسيكية صغيرة، وكان من بين المتعاونين على الدراسة الأولى إرنست شاختل Ernest Schachtel، والفقيدة آنا هارتوخ - شاختل Ana Hartoch- Schachte، وپاول لاتسارسفلد Paul Lazarsfeld (بوصفه مستشاراً إحصائياً). وانتهت هذه الدراسة في منتصف الثلاثينيات، ولم تُنشر إلا الاستبيانات وعيّنة من الإجابات. (M. Horkheimer ed. . 1936) ونُشرت الدراسة الثانية (E. Fromm and M. Maccoby. 1970) وقد استنبطنا أنا وماكوبي استبياناً لنحدّد العوامل التي تدل على الطبع النكروفيلي، وطبّق ماكوبي الاستبيان على مجموعات مختلفة وتوصّل إلى نتائج مُرضية (M. Maccoby . 1972 a).

(٢) كل الاستشهادات التالية هي من S. Milgram(1963) .

سيشتركون في دراسة للذاكرة والتعلّم في «جامعة ييل» . وتمثَّل في العيّنة مدى واسع من المهن وكان الأشخاص النموذجيون هم الموظفون البريديون، ومدرّسو المدارس الثانوية، والباعة، والمهندسون والعمال. وقد تفاوتوا في المستوى التعليمي من الشخص الذي لم يُنْهِ المدرسة الابتدائية، إلى الذين نالوا الدكتوراه والدرجات الاحترافية الأخرى. وقد دفع كل منهم أربعة دولارات ونصف الدولار لقاء اشتراكهم في الاختبار . ومهما يكن، فقد قيل للأشخاص المدروسين إن ما دفعوه لم يكن إلا لقاء مجيئهم إلى المختبر ، وأن المال هو مالهم مهما حدث بعد وصولهم.

وقد أجرى التجربة ساذج ومتضرر (شريك للمختبِر) في كل مرة. وكان من شأن الذريعة التي لابد من افتعالها أن تبرّر إجراء الصدمة الكهربائية للساذج [1]. وقد تم إنجاز ذلك على نحو ناجع بقصة للتغطية . فبعد مقدمة عامة في العلاقة المفترضة بين العقوبة والتعلّم ، قيل للأشخاص المدروسين :

«ولكننا بالفعل، نعرف القليل جداً عن تأثير العقاب في التعلّم، لأنه لم تجرِ تقريباً دراسات علمية حقيقية لذلك في البشر.

«فمثلاً ، لا نعرف كم عقاباً يكون الأفضل للتعلّم- ولا نعرف كم يختلف الأمر في مسألة من يوقِع العقوبة، وهل هو البالغ الذي يتعلّم أفضل من شخص أصغر أم أكبر منه - وأشياء كثيرة من هذا القبيل.

«هكذا نحن نجمع في هذه الدراسة عدداً من البالغين من مهن وأعمار مختلفة. ونطلب إلى بعضهم أن يكونوا المعلمين وإلى بعضهم الآخر أن يكونوا المتعلمين.

---

(١) لم تُجرَ صدمات كهربائية فعلية، ولكن هذا لم يعرفه المعلّمون - المدروسون.

«إننا نريد أن نكتشف ما هو الأثر الذي يتركه أناس مختلفون بعضهم في بعض بوصفهم معلمين ومتعلمين وكذلك ما هو التأثير الذي سيكون للعقاب في التعلّم في هذه الحالة.

«لهذا سوف أطلب إلى أحدكم أن يكون المعلّم هنا في هذه الليلة وإلى الآخر أن يكون المتعلّم.

«فهل لأي منكم ما يفضّله؟

ثم سحب الأشخاص المدروسون قُصاصات ورقية من قبّعة ليحدّدوا من سيكون المعلّم ومن سيكون المتعلّم في الاختبار. وتم التلاعب بالسحب بحيث يكون الشخص الساذج هو المتعلّم دائماً والشريك هو المعلّم دائماً. (فقد احتوت كلتا قصاصتيهما على كلمة «معلم») وبُعيد السحب، كان المعلم والمتعلم يؤخذان إلى غرفة مجاورة ويُربط المتعلّم في جهاز «الكرسي الكهربائي».

وفَسَّر الاختبار أن الأربطة كانت لمنع الحركة الزائدة حين يُصدَم المتعلم. وكان الحاصل هو أن يتعذر عليه الإفلات من الوضع. وكان أحد قطبي التيار الكهربائي موصولاً برسغ المتعلم، وتُستخدم عجينة قطب تيار كهربائي «لتجنّب البثور والحروق». وقيل للأشخاص المدروسين إن القطب الكهربائي موصول بمولّد الصدمة في الغرفة الملاصقة.

... ويقال للشخص المدروس أن يُجري الصدمة للمتعلّم كلَّ مرة يقدم فيها إجابة مغلوطاً فيها. وعلاوةً - وهذه هي التوصية المعوَّل عليها- كان الشخص يوصى بأن «يدير مستوى أعلى في مولّد الصدمة كلما أرسل المتعلّم إجابة مغلوطاً فيها». ويوصى كذلك بأن يعلن مستوى «القوة الحركية الكهربائية» voltage قبل أن يبدأ بإجراء الصدمة. وهذا يفيد في تذكير الأشخاص المدروسين باستمرار بتزايد شدة الصدمات التي تُجرى للمتعلّم... وفي كل الأحوال يعطي المتعلّم

مجموعة مقررة سلفاً من الإجابات عن اختبار الكلمات الزوجية القائم على ما يقرب من ثلاث إجابات مغلوط فيها مقابل إجابة صحيحة. وفي الظرف الاختباري الحالي لا تُسمع من المتعلّم أية إجابة صوتية أو أية إشارة احتجاج أخرى حتى يبلغ «*مستوى الصدمة*» ٣٠٠. وعندما يتم إجراء الصدمة التي قوتها /٣٠٠/ وحدة حركية كهربائية، يخبط المتعلم جدار الغرفة التي هو فيها مربوط بالكرسي الكهربائي. والخبط يمكن أن يسمعه الشخص المدروس. ومن هذه المرحلة فصاعداً، لا تعود إجابة المتعلّم تظهر على اللوح ذي الاتجاهات الأربعة... وإذا أشار الشخص المدروس إلى عدم رغبته في المتابعة، أجابه المختبِر بسلسلة من «التحثيثات»، يستخدمها بكثرة حسب الضرورة ليجعله يتعاون معه:

التحثيث ١: أرجو أن نتابع، *أو* أرجو أن تستمر

التحثيث ٢: يقتضي الاختبار أن تستمر.

التحثيث ٣: من الضروري قطعاً أن تتابع.

التحثيث ٤: ليس لديك خيار آخر، فأنت **يجب** أن تستمر.

وتكون التحثيثات بالتتابع دائماً: فلا يمكن أن يُستخدم التحثيث ٢ إلا إذا لم يفلح التحثيث ١. وإذا رفض الشخص المدروس أن يطيع المختبِر بعد التحثيث ٤، انتهى الاختبار. وقد كانت نبرة صوت المختبِر ثابتة في كل المرات، ولكنها لم تكن فظة. وكانت السلسلة تبدأ مجدَّداً في كل مناسبة يتعرقل فيها الشخص المدروس أو يُظهر الإحجام عن اتّباع الأوامر.

التحثيثات الخاصة. إذا سأل الشخص المدروس هل من المحتمل أن يعاني المتعلّم من ضرر جسدي دائم، قال المختبِر:

«مع أن الصدمات قد تكون مؤلمة، فليس ثمت أذى نسيجي دائم، لذا أرجو أن تستمر.» (يلي ذلك التحثيث ٢. ٣. ٤، إذا كان ذلك ضرورياً.)

وإذا قال الشخص المدروس إن المتعلّم لا يريد أن يستمر ، أجاب المختبِر :

«سواء أكان المتعلّم يريد أم لا يريد، عليك أن تستمر حتى يتعلّم كلّ الأزواج الكلامية بصورة صحيحة. ولذا أرجو أن تستمر.» (ويلي ذلك التحثيث ٤.٣.٢، إذا كان ذلك ضرورياً.)

فماذا كانت نتائج هذا الاختبار؟ «لقد أظهر الكثيرون من الأشخاص المدروسين علائم العصبية في الحالة الاختبارية، ولا سيما عند إجراء المزيد من الصدمات القوية. وفي عدد كبير من الأحوال **وصلت درجة التوتّر إلى الحدود القصوى لأنه قلما كانت تبدو دراساتٍ مخبرية سيكولوجية - اجتماعية.»** (الإبراز مضاف.) وكان يلاحَظ على الأشخاص المدروسين التعرّق، والارتجاف، والتعتعة، وعضّ شفاههم، والتأوّه، وإنشاب أظافرهم في أجسادهم. ولم تكن هذه الاستجابات استثنائية بل بالأحرى هي الاستجابات النموذجية.

كانت إحدى علامات التوتّر هي نوبات الضحك العصبي. وأظهر أربعة عشر شخصاً من المدروسين علامات محددة على الضحك والابتسام العصبيين. وقد بدا الضحك في غير محله تماماً، ويصل إلى درجة النشوز. ولوحظت في ثلاثة من الأشخاص نوبات مَرَضية كاملة لا يمكن التحكّم فيها. ولاحظنا في إحدى المرات نوبة مَرَضية ذات تشنّج عنيف إلى حد أنه كان من الضروري الأمر بالكفّ عن الاختبار. وكان الشخص المدروس، الذي هو بائع واسع الإحاطة في الخامسة والستين من عمره، يربكه للغاية سلوكه بخلاف رغبته وأنه لا يمكن التحكّم فيه. وفي مقابلات ما بعد الاختبار جهد الأشخاص أن يشيروا إلى أنهم ليسوا أنماطاً سادية وأن ضحكهم لا يعني استمتاعهم بصدمة المتضرر.

وإلى حد ما خلافاً لتوقّع المختبِر في الأصل، لم يتوقف أي شخص من الأشخاص الأربعين قبل «مستوى الصدمة ٣٠٠» حيث بدأ المتضرر يرفس الجدار ولم يعد يقدم الإجابات عن أسئلة المعلم متعددة الخيارات. ولم ترفض أن تطيع

أوامر المختبِر إلا خمسة من الأشخاص الأربعين بعد مستوى القوة ٣٠٠؛ وأجرى أربعة منهم صدمة إضافية، وتوقف اثنان عند مستوى القوة ٣٣٠ ووصل أحدهم إلى مستوى القوة ٣٤٥، ٣٦٠، ٣٧٥. وهكذا فإن مجموع الأشخاص الأربعة عشر (= ٣٥ في المائة) قد تحدّوا المختبِر. والأشخاص «المطيعون»

كثيراً ما كانوا يقومون بذلك تحت الضغط الشديد... ويُظهرون خوفاً شبيهاً بأولئك الذين تحدّوا المختبِر؛ ومع ذلك أطاعوا.

وبعد تأدية القدر الأكبر من الصدمات، وأمرِ المختبِر بالكفّ عن الإجراءات، تنهّد الأشخاص المطيعون تنهّدات الفرج، ومسحوا جبهاتهم، وفركوا عيونهم بأصابعهم، أو تلمسوا سجائرهم بعصبية. وهزّ بعضهم رؤوسهم، في أسف واضح. وظل بعض الأشخاص هادئين طيلة الاختبار، ولم يُظهروا إلا الحد الأدنى من أمارات التوتّر من البداية إلى النهاية.

ولدى مناقشة الاختبار يعلن المؤلف أن الاختبار قد أسفر عن اكتشافين مذهلين:

يتعلق الاكتشاف الأول بالقوة الشديدة للميول الطائعة التي تجلّت في هذه الحالة. فقد كان الأشخاص المدروسون قد تعلّموا منذ طفولتهم أن إيذاء الشخص الآخر ضد إرادته إخلال جوهري بالسلوك الأخلاقي. ومع ذلك فإن ستة وعشرين طالباً قد تخلّوا عن هذا المبدأ في اتّباعهم توصيات صاحب السلطة الذي لم تكن لديه قدرات خاصة لفرض أوامره... وكان الأثر الثاني غير المسبوق هو التوتّر غير العادي الذي تُحدِثه الإجراءات. وقد يتوقع المرء أن الشخص سوف يتوقف أو يتابع حسبما يمليه ضميره. ومع ذلك فهذا بعيد جداً عما حدث. وكانت هناك ردود فعل لافتة للنظر وذات توتّر وإرهاق انفعالي. وقد روى أحد الملاحظين:

«لاحظتُ رجل أعمال ناضجاً ومتمالك النفس أصلاً يدخل المختبَر مبتسماً

وواثقاً بنفسه. وفي غضون عشرين دقيقة تحوّل إلى حطام مختلج ومتعتع، يقترب من مرحلة الانهيار العصبي. وفي إحدى المراحل كان يشدّ شحمة أذنه، ويفتل يديه. وفي مرحلة أخرى ضغط قبضته على جبينه وهمهم "يا إلهي، ليتوقف ذلك". ومع هذا استمر يستجيب لكل كلمة من المختبر، وأطاع حتى النهاية.»»

إن التجربة شديدة الإثارة للاهتمام بالفعل - وهي امتحان لا للطاعة والامتثال وحسب بل كذلك للقساوة والتدميرية. ويبدو كأنها تحاكي حالة حدثت في الحياة الحقيقية، حالة الجنود الذين تصرفوا بطريقة شديدة البطش والتدميرية بحكم أوامر رؤسائهم (أو ما ظنوا أنه أوامر) ونفّذوها من دون شك واعتراض فاستحقوا اللوم على ذلك. فهل هذه هي كذلك قصة الجنرالات الألمان الذين حكم عليهم في نورنبرغ Nürnberg بأنهم مجرمو حرب، أو قصة الملازم كالي Calley وبعض مرؤوسيه في ڤييتنام؟

لا أعتقد أن هذه التجربة تسمح لنا بأي استنتاج يتعلق بمعظم الأوضاع في الحياة الحقيقية. فلم يكن العالم النفسي مجرد سلطة يدين له المرء بالطاعة، بل كذلك ممثلاً لـ «**العلم**» ولإحدى أشد مؤسسات التعليم العالي وجاهة في الولايات المتحدة. وإذا أخذنا في الاعتبار أن العلم يُعدّ القيمة العليا على نطاق واسع في المجتمع الصناعي المعاصر، فمن الصعوبة بمكان أن يظن الشخص العادي أن ما يأمر به العلم يمكن أن يكون غير صحيح أو غير أخلاقي. ولو أن الله لم يقل لإبراهيم ألاّ يقتل ابنه، لكان من شأن إبراهيم أن يقتله، كما دأب ملايين الآباء على ممارسة التضحية بالطفل في التاريخ. وبالنسبة إلى الشخص الذي لا يعتقد بالله ولا بمعادله الحديث، العلم، يمكن الأمر بأي شيء يكون على خطأ. ولهذا السبب، وإضافة إلى الأمور الأخرى التي يذكرها ملغرام، فإن درجة الطاعة المرتفعة لا تدهشنا أكثر من أن نسبة / ٣٥/ في المائة من المجموعة قد رفضت في مرحلة ما أن تطيع؛ وفي الحقيقة فإن تمرد أكثر من الثلث يصح أن يُعدّ أشد إدهاشاً- وتشجيعاً.

ويبدو أن دهشة أخرى هي غير مسوّغة بالقدر نفسه: هي أنه قد كان ثمت توتر شديد جداً. فقد توقّع المختبِر أن «الشخص سوف يتوقف أو يتابع حسبما يمليه ضميره». فهل هذه هي الطريقة التي يحلّ بها الناس النزاعات في الحياة الحقيقية؟ أليس من غرابة الأداء الإنساني - ومأساته - أن الإنسان **لا** يحاول أن يواجه نزاعاته؛ أي أنه **لا** يختار شعورياً بين ما يشتهي أن يفعله- عن جشع أو خوف- وما ينهاه ضميره عن القيام بذلك؟ الواقع أن الإنسان يزيل إدراكه للنزاع بالتبرير العقلي، ولا يتجلى النزاع إلا لا شعورياً في الإجهاد المتزايد، والأعراض العصابية، أو الإحساس بالذنب للأسباب غير الصحيحة. وعلى هذا الاعتبار فقد سلك أشخاص ملغرام سلوكاً طبيعياً جداً.

وثمت بعض المسائل الأخرى المثيرة للاهتمام التي تشير إلى نفسها في هذه اللحظة. إذ يزعم ملغرام أن أشخاصه في حالة نزاع لأنهم معلّقون بين طاعة السلطة ونماذج السلوك التي تعلّموها منذ الطفولة: عدم إيذاء الناس.

ولكن هل هذا هو هكذا حقاً؟ هل تعلّمنا «ألا نؤذي الناس الآخرين؟» قد يكون ذلك ما يقال للأطفال في «مدرسة الأحد» [للتعليم الديني]. ولكنهم في مدرسة الحياة الواقعية يتعلمون أن يتوخّوا منفعتهم ولو تضرر الآخرون. ولهذا السبب يبدو أن النزاع ليس شديداً كما يزعم ملغرام.

وأعتقد أن أهم ما نكتشفه في دراسة ملغرام هو قوة رد الفعل **ضد** السلوك القاسي. ومن المؤكد أن / ٦٥/ في المائة من الأشخاص المدروسين يمكن أن يكونوا «مشروطين» بأن **يتصرفوا** بقسوة، ولكن استجابة السخط والرعب ضد السلوك السادي كان من الواضح وجودها في جلّهم. ولسوء الحظ فإن المؤلف لا يقدّم معلومات دقيقة حول «الأشخاص» االذين ظلوا هادئين طيلة التجربة. ولفهم السلوك الإنساني، سيكون الأهم هو المزيد من المعرفة عنهم. ومن الواضح أنه كان لديهم شعور ضئيل بمعارضة الأعمال القاسية التي كانوا يؤدونها أو لم يكن لديهم

ذلك الشعور. والسؤال التالي هو لماذا كان ذلك كذلك. وإحدى الإجابتين الممكنتين هي أنهم كانوا يتمتّعون بمعاناة الآخرين ولا يشعرون بتبكيت الضمير عندما كانت السلطة تُجيز سلوكهم والاحتمال الآخر هو أنهم كانوا أناساً على قدر كبير من الاستلاب أو النرجسية يجعلهم بمعزل عما يجري للآخرين؛ أو أنهم «مضطربون عقلياً»؛ يفتقرون إلى أي نوع من الاضطراب من رد الفعل الأخلاقي. وبالنسبة إلى الذين تجلّى فيهم النزاع بالأعراض المختلفة للإجهاد والقلق، يجب أن يُفترض أنهم ليس فيهم طبع سادي أو تدميري. (لو باشر المرء في المقابلة بعمق، لرأى الفوارق في الطبع وأمكن له حتى أن يصل إلى تخمين عن خبرة ومعرفة بالطريقة التي من شأن هؤلاء الناس أن يتصرفوا بها.)

ويبدو أن أهم نتيجة لدراسة ملغرام هي النتيجة التي لم يؤكّدها: وجود الضمير في معظم الأشخاص المدروسين، وألمهم عندما جعلتهم الطاعة يتصرفون ضد ضميرهم. وهكذا، ومع أن الاختبار يمكن أن يفسّر بأنه برهان آخر على سهولة نزع إنسانية الإنسان، فإن ردود أفعال الأشخاص المدروسين تُظهر العكس إلى حد ما - وجود قوى في داخلهم تجد السلوك القاسي غير محتمل. وهذا يشير ضمناً إلى مقاربة مهمة لدراسة القسوة في الحياة الحقيقية: هي دراسة لا مجرد السلوك القاسي بل كذلك الضمير المذنب- اللاشعوري على الأغلب- عند الذين يطيعون السلطة. (كان على النازي أن يستخدم منظومة مفصّلة من تمويه الفظاعات ليتغلّب على ضمير الإنسان العادي.) واختبار ملغرام إيضاح جيد للاختلاف بين جانبي السلوك الشعوري واللاشعوري، ولو أنه لم يتمّ استخدامه لسبر هذا الاختلاف.

وهناك اختبار آخر وثيق الصلة بالموضوع بصورة خاصة لأنه يعالج مشكلة أسباب القسوة.

وقد نُشر التقرير الأول من هذا الاختبار في بحث قصير (P. G. Zimbardo, 1972) وهو، كما كتبَ لي المؤلف، مقتطف من تقرير شفهي مقدَّم إلى لجنة فرعية

تابعة للكونغرس حول «إصلاح السجن». وبسبب إيجاز ذلك البحث، لم يره الدكتور زيمباردو أساساً مناسباً لنقد عمله؛ وقد لبيتُ رغبته، ولو بأسف، وذلك لوجود بعض التباينات بينه وبين البحث اللاحق.(C. Haney, C. Banks, and P. Zimbardo, in press)[1]، الذي كنت أود أن أشير إليه. ولن أشير باختصار إلا إلى بحثه الأول فيما يتصل بأمرين حاسمين: (آ) موقف الحراس، (ب) وفرضية المؤلفين المحورية.

وكان الغرض من الاختبار هو دراسة الناس الطبيعيين في وضع خاص، وهو تمثيل أدوار السجناء والحراس تباعاً، في «سجن صوري»، والفرضية العامة التي يعتقد المؤلفون أن التجربة تثبتها هي أن الكثيرين من الناس، وربما أكثريتهم، يمكن جعلهم يقومون بأي شيء تقريباً بقوة الحالة التي يوضعون فيها، بقطع النظر عن أخلاقهم، واقتناعاتهم الشخصية، وقيمهم (P. H. G. Zimbardo, 1972)، وعلى نحو أكثر تخصيصاً، أن حالة السجن في هذا الاختبار تحوّل جلّ الأشخاص المدروسين الذين يؤدون دور «الحراس» إلى ساديين شديدي القسوة وجل الذين يؤدون دور السجناء إلى أناس ذليلين، مذعورين، خنوعين، وتكون لدى بعضهم هذه الأعراض الذهنية الحادة التي عليهم أن يتحرروا منها بعد عدة أيام. وفي الواقع، كانت ردود الأفعال لدى المجموعتين شديدة إلى حد أن الاختبار الذي كان يجب أن يدوم أسبوعين قد توقف بعد ستة أيام.

وأنا أشك في أن الاختبار يثبت هذه الفرضية السلوكية وسوف أُورد أسباب شكوكي. ولكن عليّ أولاً أن أُطلع القارئ على تفصيلات الاختبار كما وُصفت في التقرير الثاني. وعكف الطلاب على الرد على إعلان الصحيفة الذي يطلب

---

(١) إن الاستشهادات التالية، وباستثناء ما لوحظ فيما عدا ذلك، هي من البحث المشترك، من المخطوط الذي تلطف الدكتور زيمباردو بإرساله إلي.

متطوعين ذكوراً للمشاركة في الدراسة السيكولوجية لحياة السجن مقابل/ ١٥,٠٠/ دولار في اليوم. والطلاب الذين أجابوا

أنجزوا استبياناً موسّعاً يتعلق بخلفيتهم العائلية، وتاريخهم الصحي البدني والنفسي، وميولهم الموقفية بخصوص مصادر الأمراض النفسية (بما في ذلك ارتباطها بالجريمة.) وكل مُجيب أتم ملء استبيان الخلفية قابله أحد المختبِرين. وأخيراً، فإن الأشخاص الأربعة والعشرين الذين تقرر أنهم الأنسب (بدنياً وذهنياً)، والأنضج، والأقل ارتباطاً بالسلوك المعادي للمجتمع قد تم اختيارهم للمشاركة في الدراسة. وعلى أساس عشوائي، فإن نصف الأشخاص قد كُلّفوا بدور «الحارس»، ونصفهم الآخر بدور «السجين».

والعيّنة النهائية من الأشخاص الذين تمّ اختيارهم للدراسة «قد أُجريت لها مجموعة من الاختبارات السيكولوجية في اليوم السابق لبدء الدراسة، ولكن لتحاشي أي ميل انتقائي عند المختبِرين- الملاحِظين، لم تتم جدولة العلامات حتى اكتملت الدراسة». ووفقاً للمؤلفين، فقد اختاروا عيّنة من الأفراد الذين لم ينحرفوا عن المجال العادي للسكان، ولم يُظهروا نزعات سادية أو مازوخية.

وكان «السجن» قد أنشىء في قطعة سفلية من الأرض مساحتها خمسة وثلاثون قدماً تحت الدهليز في مبنى علم النفس في جامعة ستانفورد. وقيل لكل الأشخاص المدروسين.

إنهم سوف يكلّفون إما بدور الحارس وإما بدور السجين على أساس عشوائي تماماً وقد وافق جميعهم طوعاً على تأدية دور مقابل /١٥.٠٠/ دولار في اليوم حتى نهاية الأسبوعين. ووقّعوا عقداً يضمن ما يفي بالحد الأدنى من الحاجة إلى الغذاء، واللباس، والإيواء والعناية الطبية فضلاً عن التعويض عن «عزمهم» المعلن على تأدية الدور الذي كُلّفوا به مدةَ الدراسة.

وقد توضّح في العقد أنه على الذين يكلّفون بدور المساجين أن يكونوا تحت المراقبة الشديدة (وقد تكون لديهم خلوة قليلة أو لا تكون أبداً) وأن تُعلَّق بعض حقوقهم المدنية الأساسية في أثناء سجنهم، باستثناء مسألة سوء المعاملة الجسدية. وهم لا تُعطى لهم معلومات أخرى عما هو متوقَّع ولا تعليمات عن السلوك الملائم لدور السجين. وقد أُبلغ الذين خُصِّصوا لهذه المعاملة هاتفياً أن يكونوا موجودين في أماكن إقامتهم في يوم محدَّد من أيام الأحد عندما سنبدأ الاختبار.

وحضر الأشخاص المكلَّفون بأن يكونوا حراساً لقاءً مع «قيّم السجن» (وهو مساعدٌ بحثيّ لم يتخرج بعد) و «المشرف» على السجن (وهو الباحث الأساسي). وقيل لهم إن مهمتهم هي «المحافظة على الحد المعقول من النظام في السجن من أجل أداء وظيفته على خير وجه».

ومن المهم أن نذكر ماذا يفهم المؤلفون من «السجن». إنهم لا يستخدمون الكلمة بمعناها العام أي مكان اعتقال المسيئين إلى القانون، بل بمعنى خاص يصوّر الظروف الموجودة في بعض السجون الأمريكية.

لم يكن قصدنا أن ننشئ محاكاة *حرفية* للسجن الأمريكي، بل بالأحرى تمثيلاً وظيفياً له. ولأسباب أخلاقية ومناقبية وعملية لم نستطع أن نحبس أشخاصنا مُدداً من الزمن مديدة أو غير محدّدة، ولم نستطع أن نمارس التهديد والوعيد بالعقاب البدني الشديد، ولم نسمح بازدهار الممارسات اللوطية أو القائمة على التمييز العنصري، ولم نكرر بعض الجوانب الأخرى من حياة السجن. ومع ذلك، فقد اعتقدنا أننا نستطيع أن نُحدث وضعاً ذا واقعية دنيوية كافية لنسمح للمشاركة بتأدية الدور أن تتجاوز المطالب السطحية بأن تُعزى إليها البنية العميقة للأشخاص الذين يمثّلونهم. وللقيام بذلك، أنشأنا معادلات وظيفية للنشاطات والتجارب في حياة السجن الفعلية، التي كان التوقع هو أن تُحدِث في أشخاصنا

ردود أفعال سيكولوجية شبيهة بذلك نوعياً- مشاعر القوة والعجز، والسيطرة والاضطهاد، والإشباع والإحباط، والحكم الاستبدادي ومقاومة السلطة، والمقام والمجهولية، والفحولة والخصاء.

وكما سيرى القارئ من وصف الطرق المستخدمة في السجن، فإن هذا الوصف قول يقصّر كثيراً عن حقيقة المعاملة المستخدمة في الاختبار، التي يشار إليها بغموض في الكلمات الأخيرة فقط. فقد كانت الطرق الفعلية هي طرق الإذلال النظامي والخزي الشديدين، لا بسبب سلوك الحراس وحسب، بل كذلك من خلال قواعد السجن التي يرتّبها المختبِرون.

ويشار ضمناً بمصطلح «السجن» إلى أن كل السجون في الولايات المتحدة على الأقل- وفي الواقع في كل بلد آخر - هي من هذا الطراز. وهذه الإشارة تتجاهل أن هناك سجوناً أخرى، كبعض السجون الاتحادية في الولايات المتحدة وأمثالها في البلاد الأجنبية، ليست سيئة إلى الحد الذي قدّمه المؤلفون في سجنهم الصوري.

كيف عومل «السجناء»؟ لقد قيل لهم أن يتأهّبوا لبدء الاختبار.

بالتعاون مع قسم شرطة مدينة پالو ألتو كان كل الأشخاص الذين جرى اختيارهم ليعامَلوا معاملة السجناء قد «أوقِفوا» على غير توقّع في مواطن إقاماتهم. واتّهمهم ضابط الشرطة بتهمة السطو على البيوت أو اللصوصية المسلّحة، وأعلمهم بحقوقهم القانونية، وصفّدهم، وفتّشهم بدقة وإحكام (على الأغلب كما يرقبهم الجيران الفضوليون) ونقلهم بالقوة إلى مخفر الشرطة في مؤخّرة سيارة شرطة. وفي المخفر اجتازوا الإجراءات النظامية الرتيبة من أخذ بصمات أصابعهم، وإعداد ملفّات تحديد الهوية ثم وُضعوا في زنزانة التوقيف. وكان كل سجين معصوب العينين ومن ثم قاده أحد المختبِرين وحارس من الأشخاص المدروسين إلى سجننا الصوري. وطوال إجراء التوقيف، حافظ

ضباط الشرطة المنخرطون في المسألة على الموقف الرسمي الجدي، متجنّبين الإجابة عن أي سؤال من أسئلة الاستيضاح عن علاقة هذا «التوقيف» بدراسة السجن الصوري.

وعند الوصول إلى سجننا الاختباري، كان كل سجين متجرداً من الثياب ومرشوشاً بمستحضر إزالة القمل (رذاذ مستحضر كيميائي طامس للرائحة) وجعلوه يقف وحده عارياً مدة في ساحة الزنزانة. وبعد أن أُعطيت للسجين البزّة الموحَّدة الموصوفة آنفاً أُخذت له صورة إثبات شخصية («لقطة لوجه مشبوه»)، وُضع السجين في زنزانته وأُمر بأن يظل صامتاً.

بما أن «التوقيفات» قد نفّذتها الشرطة الحقيقية (يتساءل المرء حول قانونية مشاركتهم في هذا الإجراء)، فإن هذه التهم على حد علم الأشخاص المدروسين هي تُهم حقيقية، ولاسيما ما دام الضباط لم يجيبوا عن الأسئلة حول الصلة بين التوقيف والاختبار. بماذا كان من شأن الأشخاص أن يظنوا؟ وأنّى لهم أن يعرفوا أن «التوقيف» لم يكن توقيفاً؛ وأن رجال الشرطة قد شاركوا في تقديم الاتّهامات الزائفة وفي استخدام القوة لمجرد إضفاء مزيد من الصبغة الحقيقية على الاختبار؟

وكانت بزّات «السجناء» الموحَّدة غريبة الشكل. وقد تألفت من:

جلابيب من النسيج القطني الرقيق [الموصِلي] فضفاضة التلاؤم مع مقاييس الأجسام ذات رقم لكل جلباب لتحديد الشخص في الأمام وفي الخلف. ولم يكونوا يرتدون ملابس داخلية تحت هذه «الثياب»، وقد وُضع قيد وقفل حول رسغ إحدى القدمين. وكانوا ينتعلون في أقدامهم بأخفاف اللصوص وشعرهم مغطّى بجورب طويل من النيلون تحول إلى قبّعة... وقد صُمّمت بزات المساجين لا لمجرد نزع فردية المساجين بل كذلك لتكون مذلّة وتفيد في أن ترمز إلى تبعيّتهم وخنوعهم. وكان قيد الرسغ يذكّر على الدوام (حتى في أثناء النوم عندما يصطدم برسغ القدم الأخرى) بجور البيئة. والقبّعة الجوربية أزالت أي تميّز يرتبط

بطول الشعر أو لونه أو تصفيفته (كما يزيله حلق الرؤوس في بعض السجون «الحقيقية» والجيش). وبزّات السجناء سيئةُ التلاؤم مع أجسادهم جعلتهم مرتبكين في حركاتهم؛ وبما أن هذه الثياب قد تمّ ارتداؤها من دون ملابس داخلية، فقد أجبرتهم البزّة الموحَّدة على اتخاذ وضعيات غير مألوفة، تشبه وضعيات المرأة أكثر مما تشبه وضعيات الرجل- وهذا جانب آخر من العملية التخنيثية في صيرورة المرء سجيناً.

فماذا كانت ردود أفعال هؤلاء المساجين والحراس على هذا الوضع في الأيام الستة من الاختبار؟

كان أشد الأدلة على تأثير هذا الوضع في المشاركين إثارةً قد شوهد في ردود الأفعال الجسيمة من السجناء الخمسة الذين كان يجب أن يُخلى سبيلهم بسبب الاكتئاب الانفعالي الشديد، والصياح، والغيظ، والقلق الحاد. وكان نموذج الأعراض متشابهاً في أربعة من الأشخاص وبدأ في أول اليوم الثاني للحبس. وأُخلي سبيل الشخص الخامس من جراء طفح جلدي نفسي- جسدي شمل أقسام جسمه. وكان اثنان من البقية غير راغبين في خسارة المال الذي ربحاه مقابل أن «يُدَّعى عليهما». وعندما أُنهي الاختبار قبل الأوان بعد ستة أيام فقط، سُرّ بقية السجناء جميعاً لحسن حظّهم غير المتوقَّع...

وعلى حين أن استجابة السجناء متماثلة إلى حد ما ولا تختلف إلا في الدرجة، فإن استجابة الحراس تقدم صورة أشد تعقيداً:

وعلى نحو مغاير، بدا معظم الحراس مكروبين لقرار توقيف الاختبار وظهر لنا أنهم قد انهمكوا انهماكاً وافياً في أدوارهم إلى حد أنهم كانوا يستمتعون بما يمارسونه من السلطة والسيطرة الشديدتين ولم يكونوا راغبين في التخلي عن ذلك.

ويصف المؤلفون موقف الحراس:

لم يتخلّف أي حارس من الحراس عن المجيء في الوقت المحدَّد للقيام بدوره في العمل، وبالفعل، ظل الحراس في عدة مناسبات يقومون بواجبهم طوعاً ومن دون تذمر ساعاتٍ إضافية - من دون أجر إضافي.

وتقدم ردود الأفعال الشديدة التي برزت في كلتا المجموعتين من الأشخاص المدروسين البرهان على قدرة القوى الاجتماعية التي تعمل، ولكن تظل ثمت فوارق فردية تبدو في أساليب القدرة على الاختبار المستحدَث وفي درجات التكيّف الناجح معه. وقد تحمّل نصف المساجين المناخ الاضطهادي، ولم يلجأ كل الحراس إلى العداوة. وكان بعض الحراس غلاظ القلوب ولكنهم عادلون («أدوا أدوارهم حسب القواعد»)، وتجاوز بعضهم أدوارهم كثيراً لينهمكوا في أعمال مبتدعة من القساوة والتنغيص، في حين كانت قلة منهم سلبية ونادراً ما تحرّضت على أية سيطرة قهرية على السجناء.

مما يؤسف له أننا لم نُعطَ أية معلومة أدق من «بعض الحراس» و «بعضهم» و«قلة». ويبدو هذا انعداماً للدقة لا لزوم له حين كان من اليسير ولابد ذكر الأرقام الدقيقة. وهذا هو الأدعى إلى الدهشة ما دامت العبارات الواردة في أولى المعلومات المبلَّغة في سجل التقرير قد صيغت إلى حد ما بصورة أدق ومختلفة جوهرياً. والنسبة المئوية من الحراس الساديين الفعليين، «المبدعين تماماً في تقنياتهم لتحطيم الروح المعنوية للسجناء»، تُقدَّر هناك بـ «**الثلث**». وتنقسم البقية إلى صنفين آخرين يوصفان، تباعاً، بأنهم (١) «غلاظ القلوب ولكنهم عادلون» أو (٢) «حراس جيدون من وجهة نظر السجناء ما داموا قد أدّوا لهم الصنائع الصغيرة وكانوا ودودين»؛ وهذا تحديد للطباع يختلف كثيراً عن وصف القلة بأنها «سلبية ونادراً ما تحرّضت على أية سيطرة قهرية على السجناء»، كما تم التعبير في التقرير اللاحق.

وتدل هذه الأوصاف على الافتقار إلى شيء من الدقة في صياغة المعلومات، وتكون الأدعى إلى الأسف عندما تظهر فيما يتصل بالمسألة الحاسمة للاختبار . ويعتقد المؤلفون أن ذلك يثبت أن الحالة وحدها يمكن أن تحوّل الناس الأسوياء في بضعة أيام إلى أفراد أذلاء خنوعين أو إلى ساديين لا يرحمون. ويبدو لي أن الاختبار يُثبت، إذا أثبت أي شيء، العكس إلى حد ما. فعلى الرغم من الروح الكلية لهذا السجن الصوري، التي كان المقصود وفقاً لمفهوم الاختبار أن تكون مُخزية ومُهينة (من الواضح أن الحراس قد فهموا ذلك على الفور)، فإن ثلثي الحراس لم يرتكبوا أفعالاً سادية من جراء «اعتراضات» شخصية، ويبدو أن الاختبار يثبت بالأحرى أن المرء **لا** يستطيع أن يحوّل الناس إلى ساديين بسهولة بتوفيره لهم الوضع المناسب.

والاختلاف بين السلوك وأمور الطبع كبير جداً في هذا السياق. فأن تتصرف وفقاً للقواعد السادية شيء وأن تريد أن تكون قاسياً مع الناس وأن تستمتع بذلك شيء آخر . وانعدام هذا التفريق يحرم الاختبار من الكثير من قيمته، كما أنه قد أفسد اختبار ملغرام أيضاً.

وهذا التمييز وثيق الصلة كذلك بالنسبة إلى الجانب الآخر من الفرضية، أي مجموعة الاختبارات التي أظهرت أنه ليست بين الأشخاص المدروسين ميول إلى السلوك السادي أو المازوخي، وذلك يعني أن الاختبارات قد أظهرت أنه ليست هناك سمات طبع سادي أو مازوخي. وفيما يتعلق بعلماء النفس الذين يكون عندهم السلوك الظاهر هو المعلومة الأهم، قد تكون هذه النتيجة صحيحة تماماً. ومهما يكن، فعلى أساس التجربة التحليلية النفسية فإنها ليست شديدة الإقناع. إذ كثيراً ما تكون سمات الطبع لا شعورية بصورة كلية، وعلاوةً، لا يمكن اكتشافها بالاختبارات السيكولوجية التقليدية؛ وفيما يتعلق بالاختبارات الإبرازية، مثل

اختبار رورشاخ (*)، فإنه لن يكتشف الكثير من المادة اللاشعورية إلا الباحثون الذين لهم خبرة غير قليلة بدراسة العمليات اللاشعورية .

والمعلومات حول «الحراس» عرضة للشك ولكن لسبب آخر . فقد تمّ اختيار هؤلاء الأشخاص بدقة لأنهم كانوا يمثلون الناس العاديين الأسوياء، إلى هذا الحد أو ذلك، وتبين أنه ليست لديهم نوازع سادية . وهذه النتيجة تناقض الدليل التجريبي الذي يُظهر أن النسبة المئوية من الساديين اللاشعوريين في السكان العاديين ليست صفراً . وقد أظهرت بعض الدراسات (E. Fromm and M. Maccoby, 1970) ذلك، ويستطيع الملاحظ البارع أن يكتشف ذلك من دون استبيانات أو اختبارات . ولكن مهما كانت النسبة المئوية للأشخاص الساديين في السكان العاديين ، فإن الغياب الكامل لهذا الصنف لايشي بالخير حول جدارة الاختبارات المستخدمة فيما يتصل بهذه المشكلة .

ومن المحتمل أن يفسّر عامل آخر بعض نتائج الاختبار المحيِّرة . ويعلن المؤلفون أن بعض الأشخاص المدروسين كانوا يعانون من صعوبة في تمييز الواقع من الدور الذي كانوا يمثّلونه، ويزعمون أن ذلك هو نتيجة للحالة ؛ وهذا صحيح بالفعل، ولكن المختبِرين قد بنوا هذه النتيجة ضمن الاختبار . أولاً، كان «السجناء» تشوشهم عدة ظروف . فالشروط التي قيلت لهم والتي بموجبها عقدوا العقد كانت مختلفة عن الشروط التي وجدوها . فلم يكن بالإمكان أن يتوقعوا أن يجدوا أنفسهم في مناخ مُخز ومُذل . والأهم بالنسبة إلى خلق التشوّش هو تعاون رجال الشرطة . إذ ما دامت مشاركة سلطات الشرطة في مثل هذه اللعبة التجريبية أبعد

(*) اختبار رورشاخ Rorschach : هو الاختبار الذي ابتكره الطبيب النفسي وعالم الأعصاب السويسري هرمان رورشاخ Herman Rorschach لدراسة الاضطرابات الذهنية من خلال تفسير المريض لبقع غير متآلفة من الحبر . (المترجم)

ما تكون عن المألوف، فقد كان من بالغ الصعوبة أن يشعر السجناء بالاختلاف بين الواقع وتمثيل الدور . ويُبدي التقرير أنه لم يكن لديهم حتى العلم بمسألة هل كانت لتوقيفهم أية علاقة بالاختبار، وقد رفض الضباط أن يجيبوا عن أسئلتهم حول هذه الصلة فهل من شأن أي شخص عادي ألا يتشوّش ويدخل الاختبار بإحساس بالحيرة ، والخديعة، والعجز؟

ولماذا لم يتوقفوا عن العمل فوراً، أو بعد يوم أو يومين؟ إن المؤلفين لا يعطوننا صورة واضحة عما قيل لـ «السجناء» حول شروط إعتاقهم من السجن الصوري . وأنا على الأقل لم أجد أي ذكر أنه قيل لهم في أي وقت إن لهم الحق في الانقطاع عن العمل إذا وجدوا أن التوقيف المستمر غير محتمل . وفي الواقع، عندما حاول بعضهم الإفلات منعهم الحراس بالقوة . ويبدو أنه كان لديهم الانطباع بأنه لا يمكن إلا لإعلان إخلاء السبيل قبل انقضاء المدة إعطاؤهم الإذن بالمغادرة . ومع ذلك يقول المؤلفون :

وقعت حادثة من أجدر أحداث الدراسة بالملاحظة لدى الاستماع إلى إعلان إطلاق السراح قبل انقضاء المدة عندما سأل المؤلف الأكبر كل سجين من السجناء الخمسة الذين يستحقون إطلاق السراح هذا هل سيكون مستعداً لخسارة كل المال الذي كسبه بوصفه سجيناً إذا أُطلق سراحه (أُخلي سبيله من الدراسة). فأجاب ثلاثة من السجناء الخمسة، «نعم»، إنهم سيكونون مستعدين لذلك. لاحظوا أن الحافز الأصلي على المشاركة في الدراسة قد كان الوعد بالمال، وأنهم كانوا، بعد أربعة أيام فقط، مستعدين للتخلّي عن ذلك تماماً. والأكثر إدهاشاً أنه عندما تمّ إخبارهم بأن هذا الإمكان سوف يجري التباحث حوله مع أعضاء الهيئة قبل إصدار القرار، قام كل سجين بهدوء وعاد إلى زنزانته يخفره الحارس. فإذا كانوا يعدّون أنفسهم مجرد «أشخاص مدروسين» يشاركون في تجربة من أجل المال، فإنه لم يعد ثمت أي حافز على البقاء في

الدراسة ويمكن لهم أن ينجوا بسهولة من هذا الوضع الذي صار واضحاً من فكرة التوقّف عن الدراسة أنه مقيت لهم. أجل، لقد صارت سيطرة الحالة عليهم بالغة الشدة، وصار للواقع في هذه البيئةالمصطنعة ما يتجاوز الحدود، فكانوا عاجزين عن رؤية أن حافزهم الأصلي والوحيد على البقاء لم يعد ينال شيئًا، وعادوا إلى زنزاناتهم ينتظرون من سجّانيهم قرار «إطلاق السراح المعجّل».

هل كان يمكن لهم أن ينجوا من الوضع بسهولة؟ لماذا لم يُقل لهم في اللقاء: «إن الذين يريدون أن يتوقّفوا أحرار في المغادرة على الفور، وهم لن يخسروا إلا المال.» فلو ظلوا ماكثين بعد هذا الإعلان، لكان لعبارة المؤلفين حول سهولة قيادهم لها ما يبررها فعلاً. ولكنهم بقولهم إن هذا «الإمكان سوف يجري التباحث حوله مع أعضاء الهيئة قبل إصدار القرار» إنما كانوا يقدّمون الجواب البيروقراطي التملّصي المعهود؛ وهو يتضمن أن السجناء ليس لهم **الحق** في المغادرة.

وهل كان السجناء «يعرفون» حقاً أن ذلك كان اختباراً؟ يعتمد الجواب على مسألة ماذا تعني «المعرفة» هنا وما هي التأثيرات في عملية التفكير عند السجناء إذا كان قد تمّ تشويشهم قصداً منذ البداية الأولى ولم يعودوا يعرفون ماذا يهم ولا من هم المهمون.

والاختبار بقطع النظر عن عدم دقته وعدم التقويم المبني على النقد الذاتي للنتائج، فإنه يشكو من تقصير آخر: هو التقصير عن مقابلة نتائجه على أوضاع سجن حقيقي من الطراز ذاته. فهل معظم السجناء في أسوأ نمط من أنماط السجن الأمريكي سلسو القياد على نحو عبودي، وهل معظم حراسنا ساديون قساة؟ إن المؤلفين لا يستشهدون إلا بمحكوم سابق وكاهن سجن دليلاً على الافتراض أن نتائج السجن الصوري تنسجم مع النتائج الموجودة في سجن حقيقي. وبما أنها مسألة حاسمة للفرضية الأساسية للتجارب، فقد كان عليهم أن يذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير في إثباتهم المقايسات- فمثلاً، بدلاً من أن يتحدثوا ببساطة عن

«السجون»، كان عليهم أن يقدّموا معلومات أدقّ حول النسبة المئوية من سجون الولايات المتحدة التي تلائم الطراز المخزي من السجن الذي حاولوا أن يقدّموا نسخة مطابقة له.

وتقصير المؤلفين عن مقابلة نتائجهم على الوضع الواقعي أمر يؤسف له خصوصاً أنه توجد مادة وافية ميسورة تعالج حالة سجن أقسى بكثير من أسوأ السجون الأمريكية - معسكرات الاعتقال في زمن هتلر.

وفيما يتعلق بالقساوة التلقائية عند حرس قوات الشرطة النازية الخاصة، فإن المسألة لم تُدرَس دراسة نظامية. وضمن جهودي المحدودة للحصول على معلومات حول انتشار السادية التلقائية عند الحرس - أي السلوك السادي الذي يتجاوز الأسلوب النمطي الموعَز به ويحرضه التحرّق السادي الفردي - تلقيت تقديرات من سجناء سابقين تتراوح بين / ١٠/ و / ٩٠/ في المائة، وأدنى التقديرات تأتي في أغلب الأحيان من سجناء سياسيين سابقين [1]. ومن الضروري للبرهان على صحة الوقائع القيام بدراسة دقيقة لسادية الحرس في نظام معسكر الاعتقال النازي؛ ويمكن لدراسة كهذه أن تستخدم عدة مقاربات. وعلى سبيل المثال:

١ - مقابلات نظامية مع نزلاء سابقين في معسكر اعتقال - تتعلق بتصريحهم بعمرهم، وسبب توقيفهم، ومدة اعتقالهم، ومعلومات أخرى وثيقة الصلة بالموضوع- ومقابلات مماثلة مع حرس سابقين في معسكر اعتقال [2].

٢ - معلومات «غير مباشرة»، كما يلي: النظام المستخدم على الأقل سنة / ١٩٣٩/ لـ«إنهاك» السجناء الجدد في أثناء رحلة القطار الطويلة إلى معسكر

---

(١) اتصالات شخصية مع هـ. برانت H. Brandt والأستاذ هـ. سيمونسون H. Simonson - وكلاهما أمضى سنوات في معسكرات الاعتقال بوصفهما سجينين سياسيين - وسواهما ممن فضّلوا ألا يُذكروا بالاسم.

(٢) أعلم من الدكتور ج. م. ستاينر M. Steiner أنه يُعدّ للنشر دراسة قائمة على أمثال هذه المقابلات؛ وهذا يبشّر بأن يكون إسهاماً مهماً.

الاعتقال، مثل إنزال الألم الجسدي الشديد (ضربات، إحداث جراح بحراب البنادق)، والتجويع، والإذلال المفرط. وكان حراس قوات الشرطة النازية الخاصة ينفّذون الأوامر السادية، ولا يُبدون رحمة لإنسان أياً كان. وكان بعدئذ، عندما يُنقل السجناء إلى معسكر آخر فلا أحد منهم يحتكّ به الذين كانوا في ذلك الوقت «مساجين قدامى» (B. Bettelheim, 1960). وإذا أراد الحرس تسلية أنفسهم بالسلوك السادي، فمن المؤكد أنه كان في مقدورهم القيام بذلك من دون أن يخشوا أي عقاب [1]. وحدوث هذا الأمر مراراً وتكراراً يمكن أن يُفضي إلى نتائج معينة حول السادية الفردية عند السجناء. وفيما يتعلق بموقف السجناء، فمن شأن المعلومات الواردة من معسكرات الاعتقال أن تدحض فرضية هاني وبانكس وزيمباردو الأساسية، التي تسلّم بأن القيم والأخلاق والاقتناعات الفردية ليست لها أية أهمية فيما يتعلق بتأثير البيئة الإرغامي. فعلى العكس، فإن الاختلافات في موقف سجناء الطبقة الوسطى غير السياسيين والسجناء من ذوي الاقتناع السياسي الحر أو الاقتناع الديني أو كليهما يثبت أن قيم السجناء واقتناعاتهم لها أهمية حاسمة في استجابتهم لشروط معسكر الاعتقال، المشتركة بالنسبة إليهم جميعاً.

وقد قدّم برونو بتلهيم Bruno Bettelheim أنطق تحليل لهذا الاختلاف وأعمقه:

كان سجناء *الطبقة الوسطى غير السياسيين* (جماعة أقلية في معسكرات الاعتقال) هم الأقل قدرة على احتمال الصدمة الأولى. كانوا عاجزين تماماً عن فهم ما جرى لهم ولماذا. وكانوا أكثر من أي وقت مضى يتشبثون بما يمنحهم الاحترام الذاتي حتى تلك اللحظة. ولم يستطيعوا أن يفهموا لماذا يُضطهدون، وهم الذين كانوا يطيعون القانون دائماً من دون شك. وكانوا حتى ذلك

---

(١) في ذلك الحين كان الحارس لا يخضع لتقرير مكتوب إلا عندما كان يقتل سجيناً.

الوقت، ومع أنهم سُجنوا ظلماً، لا يجرؤون على مخالفة ظالميهم حتى بالرأي، ولو أن من شأن ذلك أن يمنحهم احترام الذات الذي هم في أمسّ الحاجة إليه. وكان كل ما استطاعوا فعله هو أن يتوسّلوا، ويتذللوا كثيراً. وبما أن القانون والشرطة لا يعابان بشيء، فقد قبلوا أن كل ما فعله الغِسْتابو Gestapo كان عدلاً. وكان اعتراضهم الوحيد هو *أنهم* قد أصبحوا موضوعات للاضطهاد الذي هو في حد ذاته لابد أن يكون عدلاً، ما دامت السلطات تفرضه. وقد برروا عناءهم بأنه كان كله «خطأ». وسخر منهم رجال الشرطة النازية الخاصة، وعاملوهم بمنتهى السوء، وهم يستمتعون في الوقت نفسه بمشاهد تؤكد موقعهم المتفوق. وكانت جماعة السجناء بكاملها قلقة خصوصاً أن منزلة طبقتهم الوسطى يجب أن تُحترم على نحو ما. وكان أشدّ ما كدّرهم هو أن يعامَلوا «مثل مجرمين عاديين».

وأظهر سلوكهم كم كانت قدرة الطبقة الألمانية الوسطى غير السياسية واهية في المحافظة على وضعهم الحالي إزاء «الاشتراكية القومية». ولم تصن سلامتَهم فلسفةٌ متّسقة، سواء أكانت أخلاقية أم سياسية أم اجتماعية، أم منحتهم القوة لأجل موقف داخلي ضد النازية. وكان لديهم موئل صغير أو لم يكن لديهم أي موئل يلوذون به حين يخضعون لصدمة الاعتقال. وكان اعتدادهم بالذات يرتكي على المقام والاحترام اللذين يأتيان مع أوضاعهم، ويعتمد على مهنهم، أو أنهم أرباب أسَر، أو عوامل خارجية مماثلة..

لقد فقد جميعهم تقريباً صفات طبقتهم الوسطى المميزة والمستحبة، كشعورهم بصحة السلوك واحترام الذات. وأصبحوا عديمي الحول، وظهرت إلى أقصى الحدود الصفات غير المستحبة في جماعتهم: صِغر العقل، والمسارعة إلى الخصام، والتحزّن على النفس. وصار الكثيرون منهم مخادعين [نصّابين] وسرقوا من السجناء الآخرين. (كانت السرقة من رجال الشرطة النازية الخاصة

أو أخذ أي شيء منهم بالخداع يعدّ على الأغلب عملاً مجيداً كما يُعتقد أن السرقة من السجناء عملاً حقيراً.) وبدا أنهم عاجزون عن متابعة نموذج حياتهم بعد الآن، ولكنهم يستنسخون ما تُبديه الجماعات الأخرى من السجناء. واتّبع بعضهم نموذج سلوك المجرمين. ولم تتبنَّ أساليب السجناء السياسيين إلا قلة قليلة، وهي في الغالب أحسب النماذج كلها، كما كانت غير مشكوك فيها. وحاولت قلة أن ترتبط بسجناء الطبقة العليا وحاولت أن تتشبّه بهم. وحاول الكثيرون أن يخضعوا بعبودية أكثر للشرطة النازية الخاصة، ووصل الأمر ببعضهم إلى أن يتحولوا إلى جواسيس في خدمتهم (وبالإضافة إلى هؤلاء، لم يتحول إلى الجاسوسية إلا بعض المجرمين).

ولم يكن ذلك يفيدهم، لأن الغستابو كانوا يحبون الخيانة ولكنهم يحتقرون الخائن. (B. Bettelheim, 1960)

لقد قدّم بتلهيم هنا تحليلاً نفاذاً لإحساس العضو العادي في الطبقة الوسطى بالهوية والاعتداد بالذات: إن وضعه الاجتماعي ووجاهته، وقدرته على أن يأمر هي الدعائم التي يستند إليها اعتداده بذاته. فإذا انزاحت هذه الدعائم، انهار أخلاقياً مثل بالون مفشوش. ويُظهر بتلهيم **لماذا** كان هؤلاء الناس منعدمي الأخلاق وصاروا عبيداً أذلاء وحتى من الجواسيس للشرطة النازية الخاصة. ويجب تأكيد أحد العناصر المهمة بين أسباب هذا التحولّ؛ فهؤلاء السجناء غير السياسيين لم يستطيعوا أن يفهموا الوضع؛ ولم يستطيعوا أن يفهموا لماذا كانوا في معسكر الاعتقال، لأنهم كانوا واقعين في شرك الاعتقاد التقليدي أنه لا يعاقَب إلا «المجرمون» - **وهم** لم يكونوا مجرمين. وإلى حد كبير أسهم انعدام الفهم هذا والتشوّش الناجم عنه في انهيارهم.

وقد استجاب السجناء **السياسيون والدينيون** للظروف نفسها بصورة مختلفة تماماً.

كان الاعتقال أقل صدمة للسجناء السياسيين الذين توقّعوا اضطهاد جهاز الشرطة الخاصة، لأنهم كانوا مستعدين جسدياً له. وقد استاؤوا من مصيرهم، ولكنهم قبلوه إلى حد ما على أنه ينسجم مع فهمهم لسير الأحداث. ومع أنهم قلقون بتفهم وصوابية حول مستقبلهم وما يمكن أن يحدث لأسَرهم وأصدقائهم، لم يروا أي داع إلى الشعور بالخزي بسبب الاعتقال، على الرغم من أنهم كانوا يعانون في ظروف المعسكر ما يعانيه المساجين الآخرون.

وأُرسل كل «شهود يهوه» إلى المعسكرات، بوصفهم معارضين يُظهرون الاهتمام الحذر. وكانوا حتى أقل تأثّراً بالاعتقال وحافظوا على سلامتهم بفضل معتقداتهم الدينية الصلبة. ولما كانت جريمتهم الوحيدة في أعين جهاز الشرطة هي رفضهم حمل السلاح، فكثيراً ما كانت تُعرض عليهم الحرية مقابل الخدمة العسكرية. وكانوا يرفضون بثبات.

وعموماً كان أعضاء هذه الجماعة ضيّقي النظرة والخبرة، يريدون هداية الناس، ولكنهم من جهة أخرى رفاق نموذجيون، متعاونون، صادقون، يُعتمد عليهم. وكانوا يميلون إلى المماحكة، ويسارعون حتى إلى الشجار عندما كان أحد الأشخاص يشك في معتقداتهم الدينية. وبسبب ما لديهم من عادات في العمل تقوم على الانتباه الحذر، كثيراً ما كان يتم اختيارهم عرفاء. ولكن متى ما أصبح واحدهم عريفاً، وقبل الأمر من جهاز الشرطة الخاصة، كان يُصر على أن يقوم السجناء بعملهم في الوقت المخصَّص. ومع أنهم مجرد مجموعة من السجناء الذين لا يسيئون استخدام السجناء ولا يسيئون معاملتهم (وعلى العكس، كانوا في العادة مهذّبين تماماً مع أقرانهم السجناء)، فإن ضباط الشرطة الخاصة كانوا يفضلونهم خدَماً لما لديهم من عادات العمل، والبراعات، والمواقف المتواضعة. وعلى النقيض تماماً من الصراع المضني والمستمر بين المجموعات الأخرى من السجناء، لم يكن «شهود يهوه» يسيئون استخدام

قربهم من ضباط جهاز الشرطة الخاصة لكسب مواقع الوجاهة في المعسكر. (B. Bettelheim, 1960).

إن وصف بتلهيم للسجناء السياسيين ولوأنه شديد الإيجاز [1] فإنه مع ذلك يجعل من ناصع الوضوح أن أولئك النزلاء في معسكر الاعتقال الذين لديهم اقتناع واعتقدوا به قد استجابوا للظروف نفسها بطريقة مختلفة كل الاختلاف عن السجناء الذين لم يكن لديهم مثل هذا الاقتناع. وهذه الحقيقة تناقض الفرضية التي حاول هاني Haney وزميلاه أن يثبتوها باختبارهم.

ولا يمكن للمرء إلا أن يثير السؤال حول قيمة أمثال هذه التجارب «المصطنعة»، عندما تكون هناك مادة غزيرة جداً متاحة للتجارب «الطبيعية». ومما يزيد اقتراح هذا السؤال أن التجارب التي هي من هذا النمط لا تفتقر إلى الدقة المزعومة التي يُفترض أن تجعلها أفضل من التجارب الطبيعية وحسب، بل كذلك أن التركيب الاصطناعي من شأنه تحريف الحالة الاختبارية الكلية عندما تشبَّه بالحالة الاختبارية في «الحياة الحقيقية».

ما المقصود هنا من «الحياة الحقيقية»؟

لعله سيكون شرحي للمصطلح بأمثلة قليلة أفضل من التعريف المراعي للأصول الذي من شأنه أن يثير مسائل فلسفية وإبيستيمولوجية يبعدنا البحث فيها عن الخط الأساسي لتفكيرنا.

في «ألعاب الحرب» (*) يُعلَن أن عدداً معيناً من الجنود قد «قُتل» ومن المدافع قد «دُمّر». إن ذلك يكون حسب قواعد اللعبة، ولكنه ليست له نتائج بالنسبة إليهم بوصفهم أشخاصاً، أو إلى المدافع بوصفها أشياء، فالجندي «الميت» يتمتّع

---

(١) من أجل الوصف الأوفى بكثير، انظر (H. Brandt. 1970).

(*) ألعاب الحرب war games: ألعاب يتم فيها تنقيل نماذج مصغرة من القوات العسكرية ومعدّاتها وما إلى ذلك على الخرائط. (المترجم)

باستراحته القصيرة، والمدفع «المدمّر» سوف يستمر في تأدية غرضه. ويكون أسوأ مصير للجانب الخاسر هو أن قائده الآمر يمكن أن يكون معوّقاً عن متابعة تأديته لمهمته. وبكلمات أخرى، فإن ما يحدث في لعبة الحرب لا يؤثر في أي شيء في الوضع الواقعي لجل ما ينخرط فيها.

والألعاب التي تُلعب من أجل المال مثال آخر في هذا الصدد. وجلّ الناس الذين يقامرون بأوراق اللعب، أو بالخيل، أو لعبة الروليت يدركون خط الحدود بين «اللعبة» و «الواقع»؛ وهم لا يلعبون إلا بمبالغ لا تؤثّر خسارتها في وضعهم الاقتصادي تأثيراً فادحاً، أي ليست لها نتائج خطيرة.

والقلة، وهي «المقامرون الحقيقيون»، من دأبها أن تجازف بمبالغ تؤثّر خسارتها، بالفعل، في وضعها الاقتصادي إلى حد الخراب. بيد أن المقامر هو في الحقيقة لا «يلعب لعبة»؛ فهو منهمك في شكل شديد الواقعية وكثيراً ما يكون مثيراً من أشكال العيش. ويصدق مفهوم «اللعبة- الواقع» نفسه على لعبة المبارزة بالسيف؛ فلا أحد من المبارزين يخاطر بحياته. فإذا انبنى الوضع على نحو يخاطر فيه بحياته، فإننا نتحدث عن مناجزة، لا عن لعبة[1].

ولو كان «الأشخاص المدروسون» في التجارب السيكولوجية يدركون بوضوح أن الوضع كله هو مجرد لعبة، لكان كل شيء بسيطاً. ولكنهم في الكثير من التجارب، كتجربة ملغرام، يجري تضليلهم بالمعلومات والكذب عليهم؛ وبالنسبة إلى اختبار السجن فقد أُقيم على نحو يكون فيه إدراك أن كل شيء مجرد اختبار متناهياً في الضآلة أو مفقوداً. والحقيقة بعينها هي أنه من أجل مباشرة الكثير من هذه التجارب، لا بد في كل الأحوال من أن يتم إجراؤها بتزييف يقيم الدليل

(١) إن دراسات ماكوبي لأهمية طريقة اللعبة في الطبع الاجتماعي للأمريكيين قد شحذ إدراكي لديناميات طريقة «اللعبة» (M. Maccoby, to be published soon . See also M. Maccoby, 1972).

على هذا العالم الغريب غير الواقعي؛ فيتشوّش إحساس المشاركين بالواقع - وينخفض حكمهم النقدي كثيراً[1].

وفي «الحياة الحقيقية» يعرف الشخص أن سلوكه سوف تكون له نتائج. وقد تكون لأحد الأشخاص أخيولة الرغبة في قتل شخص ما، ولكن نادراً ما تُفضي الأخيولة إلى الأفعال. ويعبّر الكثيرون عن هذه الأخيولات في الأحلام لأنه ليست للأخيولات في حالة النوم نتائج. والاختبارات التي يفتقر فيها الأشخاص المدروسون إلى الإحساس بالواقع قد تسبّب ردود أفعال تمثّل النزعات اللاشعورية، بدلاً من أن تُظهر كيف من شأن الشخص المدروس أن يتصرف في الواقع[2]. وسواء أكانت الحادثة حقيقية أم لعبة فهي ذات أهمية حاسمة ولكن لسبب آخر. ومن المعروف أن الخطر **الحقيقي** من شأنه أن يعبّئ «طاقة الطوارئ» لمعالجته، وغالباً إلى حد لا تكون لدى الشخص المرتبط به فكرة عن نفسه بأنه يمتلك القوة أو البراعة أو قوة الاحتمال الجسدية المكتسبة. ولكن طاقة الطوارئ هذه لا تتحرك إلا عندما يواجَه الكائن الحي الكلي بخطر حقيقي، ولأسباب فيزيولوجية- عصبية وجيهة؛ فالأخطار التي يراها الشخص في حلم اليقظة لا تثير الكائن الحي في هذا الاتجاه، ولكنها لا تؤدي إلا إلى الخوف والقلق. ويصدق المبدأ نفسه لا على الاستجابات الطارئة في وجه الخطر وحسب، بل كذلك على الاختلاف بين الأخيولة والواقع في

---

(١) إنهم يذكّرون المرء بملمح أساسي في الإعلانات التجارية التلفزيونية، التي يُخلَق فيها مُناخ يشوّش الاختلاف بين الأخيولة والواقع، ويكون ملائماً لتأثير «الرسالة» الموحي. و «يعرف» المشاهد أن استعمال صابون معين لن يُحدث تغييراً إعجازياً في حياته، ومع ذلك فإن جانباً آخر من الشخص يصدّق ذلك في الوقت ذاته. وبدلاً من أن يقرر ما هو الحقيقي وما هو الوهم، يستمر في التفكير وهو في غَبَش عدم التفريق بين الواقع والوهم.

(٢) لهذا فإن الحلم التصادفي بجريمة قتل لا يسمح إلا بالتعبير الكيفي عن أن هذه الدوافع موجودة، وليس بالتعبير الكمي عن شدتها. وتواتر الأحلام المتكرر هو وحده الذي من شأنه أن يتيح الفرصة للتحليل الكمي.

الكثير من النواحي الأخرى، ومنها مثلاً تحرُّك النواهي الأخلاقية وردود أفعال الضمير التي لا تُثار عندما لا يتم الشعور بأن الوضع الكلي حقيقي.

يضاف إلى ذلك أنه يجب أن يُنظر إلى دور المختبِر في التجارب المخبرية التي هي من هذا النمط. فهو يترأس واقعاً وهمياً يبنيه ويهيمن عليه. وهو بمعنى من المعاني يمثل الواقع للشخص المدروس ولهذا السبب فتأثيره تأثير استنوامي قريب من تأثير المنوِّم المغناطيسي في الشخص المنوَّم. والمختبِر يحرر الشخص المدروس، إلى حد ما، من مسؤوليته ومن إرادته، ومن ثم يجعله أشد قابلية لطاعة القواعد بكثير مما من شأن الشخص أن يكون في حالة غير استنوامية.

وأخيراً، فإن الاختلاف بين السجناء الصوريين والسجناء الحقيقيين كبير إلى حد أنه من المستحيل فعلياً رسم وجوه شبه صحيحة من ملاحظة السجناء الصوريين. فالحالة بالنسبة إلى السجين الذي أُودع السجن لعمل ما حالة حقيقية جداً؛ فهو يعرف الأسباب (أما هل عقابه عادل أم لا فمشكلة أخرى)؛ وهو يعرف عجزه والحقوق القليلة التي لديه، ويعرف فرصة لإخلاء السبيل المبكر. وإذا كان الإنسان يعرف أنه يجب أن يبقى في السجن (حتى في أسوأ الظروف) أسبوعين أو شهرين أو سنتين أو عشرين سنة فهذا عامل حاسم يؤثّر في موقفه. وهذا العامل وحده حاسم بالنسبة إلى يأسه، وإفساد روحه المعنوية، وفي بعض الأحيان (ولو أنها استثنائية) بالنسبة إلى حشد طاقات جديدة- مع وجود أهداف طيبة أو خبيثة. ثم إن السجين ليس «سجيناً». فالسجناء أفراد وهم يستجيبون فردياً وفقاً لبنى طباعهم الخاصة بكل منهم. ولكن هذا لا يعني ضمناً أن استجابتهم هي مجرد وظيفة طبعهم وليست وظيفة بيئتهم. وإنما هي سذاجة أن نفترض أنها إما وظيفة طبعهم وإما وظيفة بيئتهم. فالمشكلة المعقدة والمتحدية في كل فرد - وجماعة- من شأنها أن تكشف ما هو التفاعل الخاص بين بنية طبع معين، وبنية اجتماعية معينة. وإنه عند هذه المرحلة يبدأ البحث الحقيقي، ولا يخنقه إلا افتراض أن الحالة وليدة أحد العاملين الذي يفسّر السلوك الإنساني.

نظرية الإحباط - العدوان

توجد دراسات كثيرة أخرى للعدوان ذات توجّه سلوكي؛ [1] إلا أنه لم تنشئ أية دراسة منها نظرية عامة في أصول العدوان والعنف، باستثناء نظرية الإحباط-العدوان التي قدّمها ج. دولرد والمؤلفون الآخرون (J. Dollord et al. (1939، والتي تزعم أنها عثرت على سبب العدوان كله. وعلى نحو أكثر تخصيصاً، فإن «حدوث السلوك العدواني يفترض مقدّماً وجود الإحباط وعلى النقيض من ذلك، فإن وجود الإحباط يُفضي دائماً إلى شكل من أشكال العدوان» (.,J. Dollard et al (1939. وبعد سنتين أسقط أحد المؤلفين، وهو ن. إ. ملر N. E. Miller الجزء الثاني من الفرضية، مقراً بأن الإحباط يمكن أن يحرض على عدد من أنماط الاستجابات، وليس العدوان إلا أحدها (N. E. Miller 1941).

ووفقاً لـ «بس» Buss، فإن هذه النظرية قد قبلها عملياً كل علماء النفس، مع وجود استثناءات قليلة جداً. و «بس» نفسه يصل إلى النتيجة النقدية وهي أن «تأكيد الإحباط قد أدى إلى إهمال مؤسف للطائفة الأخرى الواسعة من السوابق (المثيرات المؤذية) بالإضافة إلى إهمال أن العدوان استجابة أداتية. فليس الإحباط إلا سابقة من سوابق العدوان وهو ليس أشدها مفعولاً» (A. H. Buss, 1961).

(١) راجع الاستعراض الممتاز للدراسات السيكولوجية للعنف (E. I. Megargee, 1969).

والبحث الشامل في نظرية الإحباط- العدوان غير ممكن في إطار هذا الكتاب بسبب مدى الكتابات التي لا بد أن تُعالَج [1]. وسوف أقتصر فيما يلي على بضع مسائل أساسية.

إن بساطة الصياغة الأصلية قد أفسدها غموض ما يُقصد بالإحباط. وأساساً يوجد معنيان يُفهم بهما المصطلح: (آ) اعتراض نشاط متواصل موجّه إلى هدف. (ومن الأمثلة على ذلك صبي ويده في وعاء الحلوى عندما تدخل أمه وتجعله يتوقف؛ أو شخص مهتاج جنسياً، يجري اعتراضه وهو في فعل المجامعة.) (ب) الإحباط بوصفه إنكاراً للرغبة أو الشهوة - «الحرمان»، وفقاً لـ«بس». (ومن الأمثلة، الصبي الذي يطلب من أمه قطعة حلوى وهي ترفض؛ أو الرجل الذي يخطب امرأة ويُرفَض.)

وأحد سببي غموض مصطلح «الإحباط» يكمن في أن دولرد والمؤلفين الآخرين لم يعبّروا عن أنفسهم بالوضوح الضروري. ومن المحتمل أن السبب الآخر يكمن في أن كلمة «الإحباط» تُستخدم شعبياً بالمعنى الثاني، وأن الفكر التحليلي النفسي قد أسهم كذلك في هذا الاستخدام. (فمثلاً، رغبة الطفل في الحب «تُحبطها» أمه).

واعتماداً على معنى الإحباط، نتعامل مع نظريتين مختلفتين تماماً. والإحباط بالمعنى الأول من شأنه أن يكون نادراً نسبياً لأنه يقتضي أن النشاط المقصود قد بدأ. ولا أود أن أكون مكرراً بصورة كافية لشرح العدوان كله أو حتى جزء كبير منه. وفي الحين ذاته فإن تفسير العدوان بأنه نتيجة اعتراض نشاط يمكن أن يكون الجانب

---

(١) من أهم الأبحاث في نظرية الإحباط - العدوان يمكن أن تُذكَر، بالإضافة إلى دراسة أ. هـ. بس، دراسة L. Berkowitz´s. <Frustration-Agression Hypothesis Revisited> (1969) وبروكوفيتس نقدي، ومع ذلك فهو على الإجمال، إيجابي؛ وهو يستشهد بعدد من أحدث التجارب.

السليم الوحيد من النظرية. وللبرهان على ذلك أو دحضه، قد تكون المعطيات - الفيزيولوجية - العصبية ذات قيمة حاسمة.

ومن جهة أخرى، فإن النظرية القائمة على المعنى الثاني للإحباط لا يبدو أنها تصمد أمام وزن الدليل التجريبي. وقبل كل شيء، نحن قد نعتبر من الحقائق الأساسية في الحياة أنه لا يمكن تحقيق أي شيء مهم من دون تقبّل الإحباط. فالفكرة التي مفادها أن المرء يمكن أن يتعلّم من دون جهد، أي من دون إحباط، قد تكون جيدة بوصفها شعاراً دعائياً، ولكنها ليست صحيحة بالتأكيد في اكتساب المهارات الكبرى. ولولا القدرة على تحمّل الإحباط لكان من غير المحتمل أن يتطور الإنسان. ثم ألا تُظهر الملاحظة اليومية أن الناس يعانون الإحباطات مرات كثيرة من دون أن تكون لديهم استجابة عدوانية؟ إن ما يمكن أن يُحدِث العدوان، وكثيراً ما يُحدثه، هو ما يعني الإحباط للشخص، والمعنى السيكولوجي للإحباط يختلف وفقاً للمجموعة الكلية التي يحدث فيها العدوان.

فمثلاً، إذا مُنع طفل من التهام قطعة حلوى، فإن هذا الإحباط لن يحرك العدوان، شريطة أن يكون الموقف الوالدي صادق المحبة وخالياً من اللذة في السيطرة؛ ولكن إذا كان هذا المنع هو مجرد تجلٍّ من تجليات الرغبة الوالدية في السيطرة، أو إذا سمح، مثلاً، لشقيق له بأكلها، فمن المحتمل أن يكون الغضب العارم هو العاقبة. فما يُحدِث العدوان ليس الإحباط في حد ذاته، بل الظلم أو النبذ الذي تنطوي عليه الحالة.

والعامل الأهم في تحديد حدوث الإحباط وشدته هو **طبع** الشخص. فالشخص شديد الجشع، مثلاً، سوف يستجيب بالغضب عندما لا ينال كل ما يريده من الطعام، وكذلك يستجيب الشخص البخيل عندما تُحبَط رغبته في شراء شيء رخيص؛ ويشعر النرجسي بالإحباط عندما لا يحظى بما يتوقعه من الثناء والتقدير. فطبع الشخص يحدّد أولاً **ماذا** يُحبطه، وثانياً **شدةَ** استجابته للإحباط.

ومع أن الكثير من الدراسات السيكولوجية ذات التوجّه السلوكي للعدوان دراسات قيّمة من حيث أهدافها فإنها لم تُسفر عن صياغة فرضية شاملة حول أسباب العدوان العنيف. وقد استنتج ميغارجي Megargee في استعراضه الممتاز للكتابات السيكولوجية أنه « قد حاولت بضع دراسات من الدراسات التي تفحصناها أن تختبر نظريات العنف الإنساني. وتلك الدراسات التجريبية التي تركّز على العنف **لم تقصد عموماً أن تختبر النظريات**. والأبحاث التي ركّزت على المسائل النظرية المهمة قد بحثت عموماً في أخفّ أنواع السلوك العدواني أو استخدمت ما هو أدنى من الإنسان موضوعات للدراسة» (E. I. Megargee, 1969 ؛ والإبراز مضاف). ولو أخذنا في الاعتبار ألمعية الباحثين، ووسائل البحث التي هي تحت تصرفهم، وعدد الدارسين التائقين إلى التفوق في العمل العلمي، لبدا أن هذه النتائج الهزيلة تؤكد افتراضنا أن علم النفس السلوكي ليس ملائماً لنشوء نظرية منظمّة تتعلق بمصادر العدوان العنيف.

الـفصــل الثالث

الغريزوية والسلوكية: أوجه تشابههما واختلافهما

أساس مشترك

إن إنسان الغريزويين يعيش ماضي النوع، كما يعيش إنسان السلوكيين حاضر نظامه الاجتماعي. والأول آلة لا يمكن أن تنتج إلا نماذج الماضي الموروثة؛ والثاني آلة [1] لا يمكن أن تنتج إلا نماذج الحاضر الاجتماعية. وللغريزويين والسلوكيين مقدمة أساسية مشتركة: هي أن الإنسان ليست له نفس لها بنيتها وقوانينها.

ويصدق الأمر نفسه على الغريزوية بمعناها عند لورنتس؛ وقد صاغ هذه الغريزوية بصورتها الأشد تطرفاً أحد تلامذة لورنتس السابقين، وهو پاول ليهاوزن Paul Leyhausen. فينتقد علماء النفس الذين يعالجون البشر (علماء النفس الإنسانيين Humanpsychologen) الذين يزعمون أن أي شيء نفسي يمكن أن يفسَّر سيكولوجياً فقط، أي على أساس الفرضيات السيكولوجية. (وقوله

---

(١) بمعنى «الآلة التافهة» عند هـ. فون فورستر (H. von Forster (1970))

«فقط» هو تحريف قليل من أجل أن تكون حجّته أفضل). ويزعم ليهاوزن أنه على العكس

إذا كان هناك مجال لا نستطيع فيه حتماً تفسير الأحداث والتجارب النفسية، فإنه مجال النفس ذاتها؛ وذلك للسبب الذي لا نستطيع تفسير الهضم بالعمليات الهضمية، بل بتلك الشروط الإيكولوجية الموجودة قبل زهاء بليون سنة. وقد عَرَّضت هذه الشروط عدداً من الكائنات الحية لضواغط اصطفائية جعلتها لا تتمثّل الغذاء غير العضوي وحسب، بل كذلك الأغذية ذات الطبيعة العضوية. وعلى النحو نفسه فإن العمليات النفسية هي كذلك منجزات قد حدثت نتيجة ضواغط الحياة- والنوع- الاصطفائية المحافظة على القيمة. فتفسيرهم هو ما قبل سيكولوجي بكل معنى الكلمة... (K. Lorenz, P . Leyhausen, 1968 ؛ والترجمة ترجمتي).

وإذا عبّرنا عن ذلك بلغة أبسط، فإن ليهاوزن يؤكد أن المرء يستطيع أن يفسّر المعطيات السيكولوجية بالعملية التطورية وحدها. والمسألة الحاسمة هنا هي ما هو مقصود بـ«يفسّر». فلو أراد المرء أن يفسّر كيف يكون تأثير الخوف **ممكناً** بوصفه نتيجة تطور الدماغ من الحيوانات الدنيا إلى الحيوانات العليا، لكانت هذه هي مهمة العلماء الذين يبحثون في تطور الدماغ. ومهما يكن، فإذا أراد المرء أن يفسّر **لماذا** يكون شخص من الأشخاص مذعوراً، فإن المعلومات حول التطور لن تُسهم كثيراً في الإجابة: فالإجابة يجب أن تكون سيكولوجية من حيث الأساس. فقد يكون الشخص يهدده عدو أقوى منه، أو يتنازع مع عدوانه المكبوت، أو يعاني من الإحساس بالعجز، أو يجعله عنصر من عناصر البارانويا يشعر بأنه مضطهَد، أو عوامل أخرى يمكن أن تفسّر ذعره وحيدةً أو مجتمعة. والرغبة في تفسير ذعر شخص معيَّن بالعملية التطورية هي بوضوح عديمة الجدوى.

وفرضية ليهاوزن أن المقاربة الوحيدة لدراسة الظواهر البشرية هي المقاربة التطورية، تعني أننا نفهم العملية النفسية في الإنسان حصراً بمعرفة كيف أصبح، في عملية التطور، ما هو عليه. وعلى نحو مشابه لذلك يفترض أن العمليات الهضمية تفسَّر على أساس الشروط كما وُجدت قبل ملايين السنين. فهل بوسع طبيب يعالج اضطرابات الجهاز الهضمي أن يسعف مريضه إذا كان معنيّاً بتطور الهضم، وليس بالأحرى بأسباب العَرَض الخاص في هذا المريض بالتخصيص؟ إن التطور يصبح العلم الوحيد عند ليهاوزن، العلم الذي يستوعب كل العلوم الأخرى التي تعالج الإنسان. وحسب معرفتي، فإن لورنتس لم يضع هذا المبدأ بهذه المبالغة، ولكن نظريته مبنية على المقدمة نفسها. فهو يزعم أن الإنسان لا يفهم نفسه ولا يفهمها فهماً وافياً إلا إذا فهم العملية التطورية التي جعلته يصير من هو الآن[1].

وعلى الرغم من الفوارق الكبيرة بين النظرية الغريزوية والنظرية السلوكية، فإن لهما توجّهاً أساسياً مشتركاً. فكلتاهماتُقصيان **الشخص**، الإنسان السالك، من مجال الرؤية. وسواء أكان الإنسان نتاج الاشتراط، أم نتاج التطور الحيواني، فإنما تحدّده حصراً شروط خارج ذاته؛ وليس له دور في حياته، ولا مسؤولية، ولا حتى أثر من الحرية. فالإنسان دمية تحركها وتتحكّم فيها الخيوط- فإما الغريزة وإما الاشتراط.

آراء أحدث

مع أن - أو ربما لأن- الغريزويين والسلوكيين يشتركون ببعض أوجه الشبه في الصورة الخاصة بكل منهما للإنسان وفي توجههم الفلسفي، فقد حارب

---

(١) إن موقف لورنتس - ليهاوزن له ما يوازيه في الشكل المحرَّف من التحليل النفسي الذي يزعم أن التحليل النفسي متماثل مع فهم تاريخ المريض من دون ضرورة فهمنا لديناميات العملية النفسية كما هي في الحاضر.

بعضهم بعضاً بتعصّب لافت للنظر، وأصبحت «الطبيعة **أم** التربية» و «الغريزة **أم** البيئة»، رايتين يلتفّ حولهما كل طرف، رافضاً أن يرى أي أساس مشترك.

ووُجدت في السنوات الأخيرة نزعة متنامية إلى التغلّب على الخيارين العنيفين في الحرب الغريزوية - السلوكية. وكان أحد الحلول هو تغيير المصطلحات؛ ومال بعضهم إلى الاحتفاظ بمصطلح «الغريزة» للحيوانات الدنيا والتحدث بدلاً منه عن «الدوافع العضوية» عند البحث في البواعث الإنسانية. وعلى هذا النحو أنشأ بعضهم صياغات مثل «إن جل سلوك الإنسان قائم على المعرفة المكتسبة، ولكن جل سلوك الطائر لا يقوم على المعرفة المكتسبة».(W. G. Alee, H. W. Nissen, M. F. Minkoff, 1953). وهذه الصياغة الأخيرة هي الصفة المميزة للاتجاه الجديد إلى إحلال صيغة «أكثر - أو - أقل» محل «إما - وإما»، وهكذا تأخذ في الاعتبار التغيّر التدريجي في الوزن الخاص بكل عامل من العاملين. وأنموذج هذه الرؤية هو الشيء المتصل، الذي في أحد طرفيه التحديد الفطري الكامل (تقريباً)، وفي الطرف الآخر التعلّم الكامل (تقريباً).

ويكتب ف. أ. بيتش F. A. Beach، وهو خصم بارز للنظرية الغريزوية:

لعل أخطر ضعف في التناول السيكولوجي الحالي للغريزة يكمن في افتراض أن نظام الصنفين يفي بالحاجة إلى تصنيف السلوك المعقّد. والدلالة الضمنية على أن السلوك كله لا بدّ أن يحدّده التعلّم أو الوراثة، وليس أي منهما أكثر من شيء مفهوم جزئياً، إنما هي غير مسوَّغة أبداً. فالشكل الأخير لأية استجابة يتأثّر بوفرة من المتحولات، واثنتان منهما فقط هما العامل الوراثي والعامل التجريبي. وعلى علم النفس أن يوجّه نفسه إلى التعرّف إلى كل هذه العوامل وتحليلها. وعندما يجري تصوّر هذه المهمة كما ينبغي ويتم تنفيذها فلن يكون ثمت من حاجة أو داع إلى مفهومات السلوك الغامضة.
(F. A. Beach, 1955).

وبلهجة شبيهة بذلك، يكتب «ن. ر. ف. ماير» N. R. F Maier و «ت. سي. شنيرلا T. C. Schneirla:

لأن التعلّم يمثل دوراً أهمّ في سلوك الأشكال العليا مما يمثّل في سلوك الأشكال الدنيا، فإن نماذج السلوك المحدَّدة فطرياً في الأشكال العليا تغدو بصورة شاملة أكثر تعدُّلاً بالتجربة بكثير من نماذج السلوك المحدَّدة في الأشكال الدنيا. وإنه لمن خلال هذا التعديل يمكن أن يغدو الحيوان متوافقاً مع البيئات المختلفة ويفر من الحدود الضيّقة التي يفرضها عليه الظرف الأمثل. ولذلك فالأشكال العليا أقل من الأشكال الدنيا اعتماداً على الظروف البيئية الخارجية الخاصة من أجل البقاء.

وبسبب تفاعل العوامل المكتسبة والفطرية في السلوك من المحال تصنيف نماذج السلوك الكثيرة. فلا بد من البحث في كل نمط سلوكي على حدة.
(N.R.F. Maier and T. C. Schneirla, 1964).

إن الموقف المتخذ في هذا الكتاب قريب من موقف المؤلِّفَين المذكور الآن وسواهما ممن يرفضون الاستمرار في المحاربة تحت رايتي «الغرائز» ضد «التعلّم». ومهما يكن، وكما سأظهر في الباب الثالث، فإن المشكلة الأهم من وجهة نظر هذه الدراسة هي الاختلاف بين «الدوافع العضوية» (الغذاء، القتال، الفرار، الدافع الجنسي- التي كانت تسمى «الغرائز» سابقاً)، التي وظيفتها هي أن تضمن بقاء الفرد والنوع، و «الدوافع غير العضوية» (العواطف المترسّخة في الطبع)، [1] والتي هي مبرمجة وفقاً للنشوء النوعي وغير مشتركة في كل الناس: الرغبة في المحبة والحرية، والتدميرية، والنرجسية، والسادية، والمازوخية.

وكثيراً ما يجري خلط هذه الدوافع غير العضوية التي تشكل الطبيعة الثانية للإنسان بالدوافع العضوية. والمثال الذي هو في صدد الموضوع هو الدافع الجنسي.

---

(١) لا ريب أن صفة «غير العضوية» لا تعني أنه ليس لها أساس فيزيولوجي- عصبي، بل أنه لم تبدأها الدوافع العضوية ولا هي تخدم تلك الدوافع.

وإنها لملاحظة قد تم إثباتها جيداً في التحليل النفسي أنه كثيراً ما تكون شدةُ ما يُشعَر به ذاتياً على أنه رغبة جنسية (بما في ذلك ما يقابلها من الظواهر الفيزيولوجية) ناجمة عن عواطف غير جنسية مثل النرجسية، والسادية، والمازوخية، والرغبة في السيطرة وحتى القلق، ، والعزلة، والملل.

وبالنسبة إلى الذكر النرجسي، مثلاً، قد يكون مرأى امرأة مثير له جنسياً لأنه يثيره إمكانُ أن يبرهن لنفسه كم هو جذاب. أو قد تثير الشخص السادي جنسياً فرصةُ التغلّب على امرأة (أو كما قد تكون الحالة، على رجل) والسيطرة عليه أو عليها. والكثيرون من الناس يرتبط بعضهم ببعض سنوات لمجرد هذا الحافز، ولاسيما حين تنسجم سادية أحد الطرفين مع مازوخية الآخر. ومن المعروف جيداً نوعاً ما أن الشهرة، والسلطة، والثروة تجعل مالكها جذاباً من الناحية الجنسية إذا توافرت بعض الشروط الجسدية. وفي كل هذه الأمثلة فإن الرغبة الجسدية تحركها عواطف غير جنسية تجد في ذلك إشباعها. ويحزر أي شخص كم من الأطفال يدينون في موجوديتهم للغرور، والسادية، والمازوخية، بدلاً من الجاذبية الجسدية الحقيقية، إذا لم نتحدث عن المحبة. ولكن الناس، ولاسيما الرجال، يفضّلون أن يظنوا أنهم شبقون أو «شديدو الشهوة الجنسية» على أن يظنوا أنهم «شديدو الغرور»[١].

وقد دُرست الظاهرة نفسها وبدقة في أحوال الأكل الاضطراري. فهذا العَرَض لا يحرّضه الجوع «الفيزيولوجي» وإنما الجوع «النفسي»، ويُحدثه الإحساس بالاكتئاب والقلق و «الخواء».

وأطروحتي - التي سيتم إثباتها في الفصول القادمة - هي أن التدميرية والقساوة ليستا غريزتين، بل عاطفتين راسختين في الوجود الكلي للإنسان. وهما

---

(١) إن هذا واضح على وجه الخصوص في ظاهرة «الفحولة»، فضيلة الذكورة .A. Aramoni, 1965 cf) also E. Fromm and M. Maccoby, 1970).

إحدى الطرق في جعل معنى للحياة؛ وهما ليستا موجودتين في الحيوان ولا يمكن أن توجدا فيه، لأنهما بصميم طبيعتهما راسختا الجذور في «الوضع الإنساني». والخطأ الأكبر الذي ارتكبه لورنتس والغريزويون الآخرون هو أنهم خلطوا بين النوعين من الدوافع، الدوافع التي جذورها في **الغريزة**، والدوافع التي لها جذورها في **الطبع**. والشخص السادي الذي ينتظر المناسبة، إن جاز القول، للتعبير عن ساديته، يبدو كأنه متلائم مع النموذج الهيدروليكي للغريزة الحبيسة. ولكن الناس من ذوي الطبع السادي هم وحدهم الذين ينتظرون الفرصة ليسلكوا سادياً، تماماً كما أن الناس من ذوي الطبع المحب ينتظرون الفرصة للتعبير عن محبتهم.

الخلفية السياسية والاجتماعية لكلتا النظريتين:

من المفيد علمياً أن نمتحن بشيء من التفصيل الخلفية الاجتماعية والسياسية للحرب بين البيئويين والغريزويين.

تتميز النظرية البيئوية بروح الثورة السياسية للطبقات الوسطى في القرن الثامن عشر على الامتيازات الإقطاعية. وقد اعتمدت الإقطاعية على افتراض أن نظامها نظام طبيعي؛ وفي المعركة ضد هذا النظام «الطبيعي»، الذي أرادت الطبقات الوسطى أن تطيح به، كان المرء ميالاً إلى الوصول إلى النظرية التي تقول بأن مكانة الشخص لا تعتمد قطّ على أية عوامل فطرية أو طبيعية، بل كلياً على التدابير الاجتماعية، والتي كان تحسينها مهمة الثورة. فلا تفسَّر أية رذيلة أو غباوة بأنهما ناشئتان عن الطبيعة الإنسانية في حد ذاتها، بل عن تدابير المجتمع السيئة أو المرذولة: ومن ثم لم تكن ثمت عقبة أمام التفاؤل المطلق بمستقبل الإنسان.

وهكذا بينما كانت النظريةالبيئوية وثيقة الاتصال بالآمال الثورية للطبقات الوسطى الصاعدة في القرن الثامن عشر، فقد تأسست الحركة الغريزوية على تعاليم داروين التي تعكس الافتراض الأساسي لرأسمالية القرن التاسع عشر. والرأسمالية بوصفها نظاماً يخلق الانسجامَ فيه التنافُس القاسي بين كل الأفراد من شأنها أن تبدو

نظاماً **طبيعياً** إذا استطاع المرء أن يثبت أن الظاهرة الأشد تعقيداً والأجدر بالملاحظة، وهي الإنسان، هي نتاج تنافس قاس بين كل الكائنات الحية منذ ظهور الحياة. وتطور الحياة من الكائنات الحية أحادية الخلية إلى الإنسان من شأنه أن يبدو أروع مثال على المشروع الحر، الذي يربح فيه أفضل المنافسين ويُزال فيه الذين لا يصلحون للبقاء في النظام الاقتصادي المتقدم[1].

إن أسباب الثورة المظفرة المضادة للغريزوية، التي قادها «ك. دنلاپ» K. Dunlap و «زِنغ يانغ كو» Zing Yang Kuo و «ل. برنارد» L. Bernard في الـ ١٩٢٠ ات، يمكن أن نراها في الاختلاف بين رأسمالية القرن العشرين ورأسمالية القرن التاسع عشر. ولن أذكر إلا بضعة وجوه للاختلاف تمتّ بصلة إلى الموضوع. فقد كانت رأسمالية القرن التاسع عشر رأسمالية التنافس الضاري بين الرأسماليين وأدّت إلى إزالة الأضعف والأقل اقتداراً منهم. وفي رأسمالية القرن العشرين، مهّد عنصر التنافس السبيل إلى حد ما للتعاون بين المشاريع التجارية الكبيرة. ومن ثم لم يعد من الضروري البرهان على أن التنافس الضاري ينسجم مع قانون الطبيعة. ويكمن وجه الاختلاف المهم الآخر في تغيّر أسلوب السيطرة. ففي القرن التاسع عشر، تأسست السيطرة إلى حد كبير على ممارسة المبادئ الأبوية الصارمة، التي تدعمها أخلاقياً سلطة الله والملك. والرأسمالية القائمة على علم التحكّم، هي بمشاريعها القائمة على التمركز الهائل وباستطاعتها توفير التسليات والخبز للعمال، قادرة على المحافظة على السيطرة بالاحتيال السيكولوجي والهندسة البشرية. إنها بالأحرى بحاجة إلى الإنسان اللّين سهل التطريق الذي يتكيّف ويتأثّر بسهولة، وليس إلى الإنسان الذي يسيطر على «غرائزه» الخوف من السلطة. وأخيراً، فإن للمجتمع الصناعي المعاصر رؤية لهدف الحياة تختلف عن رؤية القرن الماضي.

---

(١) إن هذا التفسير التاريخي لا صلة له بصحة النظرية الداروينية، مع أنه ربما له صلة بإنكار بعض الحقائق مثل دور التعاون وبشعبية النظرية.

وكان المثال في ذلك الحين- على الأقل بالنسبة إلى الطبقات الوسطى- هو أن الاستقلال، والمبادرة الشخصية من شأنهما أن يكونا «ربّان سفينتي». غير أن الرؤية المعاصرة هي رؤية الاستهلاك غير المحدود والتحكّم غير المحدود في الطبيعة. ويُلهب الناسَ حلمُ أنهم سوف يسيطرون يوماً ما على الطبيعة. سيطرة تامة ويكونون بذلك مثل الله؛ فلماذا يجب أن يكون ثمت أي شيء في الطبيعة الإنسانية لا يمكن التحكّم فيه؟

ولكن إذا كانت السلوكية تعبّر عن الحالة النفسية للنظام الصناعي في القرن العشرين، فكيف نفسّر إحياء الغريزوية في كتابات لورنتس وشعبيتها بين الجمهور الكبير؟ وكما أشرت، فإن أحد أسباب ذلك هو الإحساس بالخوف والعجز الذي يسود الكثيرين من الناس بسبب الأخطار المتزايدة دائماً وعدم القيام بشيء لمنعها. فالكثيرون الذين آمنوا بالتقدم وأملوا في التغيّرات الأساسية في مصير الإنسان، بدلاً من أن يهتموا بتحليل العملية الاجتماعية التي أدّت إلى خيبة أملهم، يتّخذون ملاذهم في تفسير أن طبيعة الإنسان لا بد أن تكون المسؤولة عن هذه الخيبة. وأخيراً، هناك الانحيازات الشخصية والسياسية عند المؤلفين الذين أصبحوا لسان حال الغريزوية الجديدة.

وبعض الكتّاب في هذا الميدان لا يدركون التضمينات السياسية والفلسفية لنظرياتهم الخاصة إلا على نحو غائم. ولم تحظ الروابط باهتمام شديد من المعلقين على تلك النظريات. ولكن هناك استثناءات. فقد قارن ن. پاستور N. Pastore الآراء السياسية- الاجتماعية لأربعة وعشرين عالماً نفسياً وبيولوجياً واجتماعياً فيما يتصل بمشكلة الطبيعة - التربية. وبين اثني عشر «ليبرالياً» أو راديكالياً كان يوجد أحد عشر بيئوياً وعالم واحد يؤكد الوراثة؛ ومن «المحافظين» الاثني عشر كان يوجد أحد عشر عالماً يؤكد الوراثة وبيئوي واحد. وحتى حين نأخذ ضآلة عدد المرتبطين بهذه المقارنة، فإن هذه النتيجة مقنعة تماماً.

ويدرك مؤلفون آخرون التضمينات الانفعالية، ولكنهم في العادة لا

يدركـون إلا تلك التضـمينات في فرضيـات خصـومهم. والمثـال الجيـد على هذا الإدراك أحـادي الجـانب هو مـا يعـبّـر عنه أحـد أبرز ممثلي التـحليل النفـسي الأرثوذكسي، ر. وولدر .W. Waelder

إنني أشير إلى مجموعة من النقاد الذين هم إما ماركسيون صرحاء وإما على الأقل ينتمون إلى ذلك الفرع من الموروث الليبرالي الغربي الذي كانت الماركسية نفسها شُعبة منه، أي المدرسة الفكرية التي تعتقد متحمسة بأن الإنسان «خيّر» بطبيعته وأن كل ما يوجد في الشؤون الإنسانية من مساوئ وشرور ناشئ عن المؤسسات الفاسدة - ربما عن مؤسسة الملكية الخاصة، أو في الصيغة الأحدث والأكثر اعتدالاً - عما يُسمى «الثقافة العصابية»...

ولكن سواء أكان تطورياً أم ثورياً، معتدلاً أم متطرفاً أم ذا عقل أحادي الصوب، فلا أحد ممن يعتقدون بمحبة الخير الجوهرية عند الإنسان وبمسؤولية الأسباب الخارجية حصراً عن الألم الإنساني يستطيع أن يمنع من أن تشوّشه نظرية غريزة التدمير أو غريزة الموت. لأنه إذا كانت هذه النظرية صحيحة، فإن إمكانيات النزاع والألم تكون متأصّلة في الشؤون الإنسانية، ويبدو أن المحاولات الرامية إلى إزالتها أو تخفيفها، إذا لم تكن مساعيَ يائسةً، فهي على الأقل أشد تعقيداً مما توّهم الثوريون الاجتماعيون .(Waelder, 1950).

وإذا كانت ملاحظات وولدر ثاقبة النظر، فإنه لجدير بالاهتمام مع ذلك أنه لا يرى إلا انحيازات المعادين للغريزوية وليس الذين يشاركونه موقفه.

الفصل الرابع

المقاربة التحليلية النفسية لفهم العدوان

هل تقدّم المقاربة التحليلية النفسية منهجاً لفهم العدوان يتحاشى نقائص كلتا المقاربتين السلوكية والعزيزوية؟ يبدو، لدى النظرة الأولى، كأن التحليل النفسي لم يتجنّب نقائصهما وحسب، بل كذلك ابتُلي، في الواقع، بالجمع بينهما. فالنظرية التحليلية النفسية هي في وقت واحد غريزوية [1] في مفهوماتها العامة وبيئوية في توجّهها العلاجي.

وأن تكون نظرية فرويد [2] غريزوية، تفسّر السلوك البشري بأنه نتيجة الصراع بين غريزة حفظ الذات والغريزة الجنسية (وفي نظريته اللاحقة بين غريزتي الحياة والموت) فهذا أمر أشهر من أن يتطلب أية بيّنة تقوم على أساس المستندات. وكذلك يمكن تبيُّن الإطار البيئوي عندما يرى المرء أن العلاج التحليليّ يحاول أن يفسّر نشأة الشخص بالكوكبة البيئية الخاصة بالطفولة، أي تأثير الأسرة. على أن هذا الجانب يتم التوفيق بينه

---

(١) إن استخدام فرويد المصطلح الألماني Trieb الذي يترجَم في العادة إلى «الغريزة»، يشير إلى «الغريزة» بأوسع معنى، بوصفها دافعاً راسخ الجذور جسدياً، يُجبِر ولكنه لا يحدد السلوك التكميلي بالضبط.

(٢) إن التحليل المفصّل لنشأة نظرية فرويد في العدوان سيجده القارئ في ملحق الكتاب.

وبين البيئة بافتراض أن التأثير التعديلي يحدث عبر تأثير البنية اللبيدية.

ولكن في الممارسة، لا يقوم المرضى والجمهور وفي مرات كثيرة المحللون بغير البَرْقَلَة * للتقلّبات الخاصة بالغرائز الجنسية (وهذه التقلّبات يُعاد في كثير من الأحيان بناؤها على أساس «الدليل» الذي هو في ذاته بناء قائم على نظام التوقّعات النظرية) ويتّخذون الموقف البيئوي بصورة كلية. وبديهيتهم هي أن كل نشوء سلبي في المريض يُفهم بأنه نتيجة تأثيرات مُضرّة في الطفولة الباكرة. وأفضى ذلك في بعض الأحيان إلى اتّهام ذاتي غير عقلي من جانب الآباء الذين يشعرون بالذنب بالنسبة إلى كل سمة بغيضة أو مَرَضية تظهر في الطفل بعد الولادة، كما أدى إلى ميل الناس الذين هم في التحليل إلى الإنحاء باللوم على آبائهم من أجل كل متاعبهم، وإلى تجنّبهم مواجهة أنفسهم مع مشكلة مسؤوليتهم.

وعلى ضوء كل هذا، يبدو من الصحيح بالنسبة إلى علماء النفس أن يصنّفوا التحليل النفسي بوصفه نظرية في صنف النظريات العزيزوية، ولذلك فإن حجتهم ضد لورنتس هي في حد ذاتها حجة ضد التحليل النفسي. ولكن الحذر ضروري هنا؛ فالسؤال هو: كيف يجب أن يعرّف المرء التحليل النفسي؟ هل هو حاصل جمع نظريات فرويد، أم هل نستطيع أن نميز بين الأجزاء الأصيلة والإبداعية والعرَضية والمشروطة زمنيًا في النظام، وهو التمييز الذي يمكن القيام به في عمل كل رواد الفكر العظام؟ وإذا كان مثل هذا التمييز منطقيًا، فعلينا أن نسأل أتنتسب نظرية اللبيدو إلى صميم عمل فرويد أم هي ليست إلا الشكل الذي نظّم فيه تبصّراته لأنه لم يكن ثمت سبيل آخر للتفكير والتعبير عن مكتشفاته الأساسية، إذا أخذنا علمًا بمحيطه الفلسفي والعلمي (E. Fromm, 1970 a).

وفرويد نفسه لم يزعم أن نظرية اللبيدو يقين علمي. وقد دعاها «أسطوريتنا»، واستبدل بها نظرية «غريزتي» الإيروس والموت. وما يساوي ذلك

(*) البرقلة: الكلام الذي لا يتبعه عمل. (المترجم)

أهميـة أنه عَرَّف التحليل النفسي بأنه نظرية قائمة على المقاومة والتحويل- وبالاختصار الشديد، ليس على نظرية اللبيدو.

على أن الأهم من عبارات فرويد هو أن نتذكر ما خلع على نظرياته أهميتها التاريخية الفريدة. وحتمًا ليس بالإمكان أن تكون النظرية الغريزوية في حد ذاتها؛ وقد كانت نظريات الغريزة شعبية تمامًا منذ القرن التاسع عشر. وأن يكون قد انفرد بأن الغريزة الجنسية هي مصدر كل العواطف (بالإضافة إلى غريزة حفظ الذات) فهذا، ولا ريب، أمر جديد وثوري في زمن مازالت تحكمه أخلاق الطبقة الوسطى الفيكتورية. ولكن حتى هذه الصيغة الخاصة لنظرية الغريزة ليس من المحتمل أن تكون قد أحدثت مثل هذا التأثير القوي والدائم. ويبدو لي أن ما أعطى فرويد أهميته التاريخية قد كان اكتشاف العمليات اللاشعورية، لا فلسفيًا وتأمليًا، بل تجريبيًا، كما برهن في بعض تواريخ الحالات عنده، ومعظمها في مؤلَّفه الأساسي تفسير الأحلام (١٩٠٠). فإذا كان بالإمكان إظهار أن الإنسان المسالم وحيّ الضمير شعوريًا، مثلاً، لديه دوافع قوية إلى القتل، فإنها لمسألة ثانوية أن يفسّر المرء هذه الدوافع بأنها مستمدة من الكره «الأوديبي» لأبيه، أم بأنها تجلٍّ لغريزة الموت لديه، أم نتيجة نرجسيته الجريحة، أم ناشئة عن أسباب أخرى. كانت ثورة فرويد هي أنه جعلنا نتبيّن الجانب اللاشعوري من ذهن الإنسان والطاقة التي يستخدمها ليكبت إدراك الرغبات غير المرغوب فيها. وأظهر فرويد أن النيّات الحسنة لا تعني شيئًا إذا سترت الرغبات اللاشعورية؛ وكشف حقيقة الكذب «الصادق» بإثباته أنه يكفي أنه «قصد» شعوريًا قصدًا حسنًا. وكان أول العلماء في اكتشاف العمق، العالم السفلي للإنسان، وذلكم هو السبب في أن أفكاره لها مثل هذا التأثير في الفنانين والكتّاب في وقت ظل معظم الأطباء النفسيين يرفضون أن يقيموا وزنًا لنظرياته.

ولكن فرويد زاد على ذلك. إنه لم يكتف بإظهار أن القوى تعمل في الإنسان وهو لا يدركها وأن التبريرات العقلية تحميه من الإدراك؛ بل فسّر كذلك أن هذه القوى اللاشعورية تندمج في نظام أطلق عليه اسم «الطبع» بمعنى دينامي جديد. [1]

وبدأ فرويد في إنشاء هذا المفهوم في بحثه الأول «في الطبع الشرجي» (S. Freud, 1908). وأشار إلى أن بعض الخصال السلوكية، مثل العناد والترتيب والبخل، توجد معًا في أكثر المرات بوصفها تناذر خصال. وفضلاً عن ذلك، فكلما وُجد هذا التناذر، أي مجموعة الخصال، يمكن للمرء أن يجد خصوصيات في مجال التدرّب على المرحاض وفي تقلّبات التحكّم في العضلة العاصرة وفي بعض الخصال السلوكية المرتبطة بالحركات المعويّة والبراز. وهكذا كانت خطوة فرويد الأولى هي أن يكتشف تناذر الخصال السلوكية وربطها بالطريقة التي يتصرّف بها الطفل (جزئيًا بوصفها استجابة لبعض مطالب من يدربونه) في مجال الحركات المعوية. وكانت خطوته البارعة التالية هي ربط هاتين المجموعتين من النماذج السلوكية بتفكّر نظري قائم على افتراض سابق حول تطور اللبيدو. وكان الافتراض هو أنه في خلال مرحلة مبكّرة من تطور الطفولة، بعد الشهر الذي كفّ فيه الفم عن أن يكون العضو الرئيس للشهوة والإشباع، يصبح الشرج منطقة ذات حساسية جنسية، وتتمحور معظم الرغبات اللبيدية حول عملية الاحتفاظ بالفضلات وإفراغها. وكانت النتيجة التي وصل إليها هي تفسير تناذر الخصال السلوكية بأنه

---

(١) يمكن أن تُفهم نظرية فرويد في الطبع فهمًا أسهل على أساس «نظرية النظام»، التي بدأت في الظهور في الـ/ ١٩٢٠/ ات وإلى حد كبير رفدت الفكر في بعض العلوم الطبيعية، مثل البيولوجيا وفيزيولوجيا الأعصاب وبعض جوانب علم الاجتماع. والإخفاق في فهم التفكير النظامي قد يكون المسؤول كثيرًا عن عدم فهم علم الطباع عند فرويد وكذلك علم الاجتماع عند ماركس، الذي تأسس على رؤية أن المجتمع نظام. وقد قدّم پ. ڤايس نظامًا عامًا في نظرية السلوك الحيواني. (P. Weiss, 1955). وفي بحثين حديثين قدّم صورة مختصرة ووافية بالمقصود عن آرائه في طبيعة النظام هي أفضل تقديم أعرفه للموضوع. (P. Weiss, 1967, 1970). cf. also L. von Bertalanffy (1968) and C. W. Churchman (1968).

تصعيد للإشباع اللبيدي، أو الخيبة في التغوّط، أو تشكّل ارتدادي ضدهما. وكان يُفترض أن العناد والبخل تصعيد للرفض الأصلي للتخلي عن لذة الاحتفاظ بالغائط؛ والترتيب تشكّل ارتدادي ضد رغبة الطفل الأصلية في الإفراغ كلما أراد. وأظهر فرويد أن ثلاث خصال في المجموعة، التي بدا حتى ذلك الحين أنها غير مترابطة، تشكل جزءاً من البنية، أو النظام، لأنها كلها راسخة الجذور في مصدر الليبدو الشرجي الذي يتجلّى في هذه الخصال، سواء مباشرة أو بالتشكّل الارتدادي أو بالتصعيد. وبهذه الطريقة كان فرويد قادراً على أن يفسّر لماذا كانت هذه الخصال مشحونة بالطاقة، وأنها في الواقع، شديدة المقاومة للتغير. [١]

وكان أحد أهم الإضافات مفهوم الطبع «السادي- الفمي» (الطبع الاستغلالي في مصطلحاتي). وهناك مفهومات أخرى لتشكّل الطبع تعتمد على الجوانب التي يريد المرء أن يؤكدها: مثل الطبع التسلّطي [٢] (السادي- المازوخي)، والطبع المتمرد أو الثوري، والطبع النرجسي أو المقترف الزنا بالأقارب. وهذه المفهومات، ومعظمها لا يشكل جزءاً من التفكير النفسي الكلاسيكي، إنما هي مترابطة ومتداخلة؛ والمرء بجمعها يحصل على وصف لا يزال أوفى لطبع معين.

وكان تفسير فرويد النظري لبنية الطبع هو فكرة أن اللبيدو (الفميّ، الشرجي، التناسلي) هو المصدر الذي يمنح الطاقة لسمات الطبع المختلفة. ولكن حتى لو لم يصدّق المرء نظرية اللبيدو، فإن اكتشافه لا يفقد أي شيء من أهميته بالنسبة إلى الملاحظة السريرية لمجموعات الأعراض، ويظل القول بأن المصدر

---

(١) إن الخصلتين اللتين أُضيفتا بعدئذ إلى مجموعة الأعراض الأصلية هي: النظافة المبالغ فيها والضبط الشديد للمواعيد؛ وهما كذلك يُفهمان بأنهما تشكّلان ارتداديان على الدوافع الشرجية.

(٢) لقد أظهرتُ هذا المفهوم في دراسة لي عن العمال والمستخدمين الألمان (E. Fromm, 1936)، وانظر الهامش رقم /٨/ في الفصل الثامن من هذا الكتاب، وانظر كذلك E.Fromm (1932, 1941, 1970)وقد عالج أدورنو الموضوع (1950). A. W. Adorno et al في بعض نواحيه بدراسة الطبع التسلّطي للعمال والمستخدمين، ولكن من دون المقاربة التحليلية النفسية والمفهوم الدينامي للطبع.

المشترك للطاقة يغذيها صحيح كذلك. وقد حاولت أن أثبت أن مجموعات أعراض الطبع مترسّخة في أشكال معيّنة من ارتباط الفرد بالعالم الخارجي وبنفسه وتتغذّى بها؛ وعلاوةً، فإنه بمقدار ما تشترك الجماعة الاجتماعية ببنية طبع مشتركة («الطبع الاجتماعي») فإن الظروف الاقتصادية- الاجتماعية التي يشترك فيها أعضاء جماعة من الجماعات تقولب الطبع الاجتماعي. (E. Fromm, 1932, 1936, 1941, 1947, 1970; E. Fromm and M. Maccoby, 1970).[1]

والأهمية غير العادية لمفهوم الطبع هي أنه يتجاوز الثنائية القديمة: الغريزة- البيئة. وكان يُفترض أن تكون الغريزة الجنسية في نظام فرويد شديدة المطاوعة، وأن تقولبها التأثيرات الاجتماعية إلى حد كبير. وهكذا كان الطبع يُفهم بأنه حصيلة التفاعل بين الغريزة والبيئة. ولم يكن هذا الموقف الجديد ممكنًا إلا لأن فرويد قد أدرج كل الغرائز تحت غريزة واحدة، هي الغريزة الجنسية (بالإضافة إلى غريزة حفظ الذات). وكانت الغرائز الكثيرة التي نجدها في قوائم الغريزويين القدماء ثابتة نسبيًا، لأن كل حافز سلوكي كان يُعزى إلى نوع خاص من الدافع الفطري. ولكن الاختلافات بين القوى التحريضية المختلفة كانت تُفسَّر في ترسيمة فرويد بأنها التأثير البيئي في اللبيدو. وللمفارقة، إذن، فإن توسيع مفهوم الدافع الجنسي قد مكّنه من أن يفتح الباب على قبول التأثيرات البيئية بما يتجاوز ما كان ممكنًا بالنسبة إلى نظرية الغريزة ما قبل الفرويدية. إن الحب، والرقة، والسادية، والمازوخية، والطموح، والفضول، والقلق، والمنافسة- إن هذه الدوافع وغيرها لم تعد تُعزى إلى نظرية خاصة، بل إلى تأثير البيئة (وبصورة أساسية إلى الأشخاص المهمّين في الطفولة الباكرة) بوساطة اللبيدو. ظل فرويد مواليًا شعوريًا لفلسفة

---

(١) توصّل إريك هـ. إريكسون Erik H. Erikson (1964) في التطور الأخير لنظريته، إلى وجهة نظر مشابهة لذلك بمصطلحات «الأنماط» من دون أن يؤكد بوضوح اختلافها عن فرويد. وقد أثبت فيما يتصل بهنود اليوروك Yurok Indians أن الطبع لاتحدّده التثبّتات اللبيدية، وهو يرفض الجزء الأساسي من نظرية اللبيدو لصالح العوامل الاجتماعية.

معلّميه، ولكنه بافتراضه الغريزة العليا تجاوز وجهة النظر الغريزوية. وإنه لصحيح أن فكره قد ظل متقيداً بهيمنة نظرية اللبيدو، وأنه آن الأوان للفظ هذه النظريات الغريزوية البالية بأكملها. وما أود أن أؤكده في هذه المسألة هو أن «غريزوية» فرويد كانت مختلفة عن الغريزوية التقليدية، وأنها كانت في الحقيقة بداية التغلّب عليها.

والوصف المعطى إلى الآن يشير إلى أن « الطبع يحدد السلوك»، وأن سمة الطبع، سواء أكانت المحبة أم التدمير، تدفع الإنسان إلى أن يسلك بطريقة معيّنة، وأن الإنسان في تصرفه وفقًا لسلوكه يشعر بالرضى. وبالفعل، فإن سمة الطبع تخبرنا كيف من شأن الشخص أن **يودّ** أن يتصرّف. ولكن علينا أن نضيف تقييداً مهمًا: إذا استطاع.

فماذا تعني هذه العبارة «إذا استطاع»؟

علينا هنا أن نعود إلى أحد أهم أفكار فرويد الأساسية، وهي مفهوم «مبدأ الواقع»، القائم على غريزة حفظ الذات، ضد «مبدأ اللذة»، القائم على الغريزة الجنسية. وسواء أكنا ننساق بالغريزة الجنسية أم بعاطفة غير جنسية تترسّخ فيها سمة الطبع، فإن النزاع بين مانود أن نفعله ومطالب المصلحة الذاتية يظل حاسماً. ونحن لا نستطيع أن نسلك على الدوام كما تسوقنا إليه عواطفنا، لأن علينا أن نعدّل سلوكنا إلى حد ما لنظل أحياء. والشخص العادي يحاول أن يعثر على توفيق بين مامن شأن طبعه أن يجعله يريد أن يفعل وما يجب عليه أن يفعل ليدرأ عن نفسه مكابدة العواقب الوخيمة إلى هذا الحد أو ذلك. والدرجة التي يتّبع فيها المرء إملاءات حفظ الذات (اهتمام الأنا) تختلف ولا ريب. وفي أحد الطرفين الأقصيين يكون وزن اهتمامات الأنا صفراً؛ وهذا يصدق على الشهيد وعلى نمط معين من القاتل المتعصّب. وفي الطرف الآخر «الانتهازي» الذي تتضمن مصلحة الذات عنده كل شيء يمكن أن يجعله أكثر نجاحًا وشعبية وراحة. وبين هذين التطرفين يمكن

ترتيب كل الناس، بأنهم يتّصفون بمزيج خاص من المصلحة الذاتية والعواطف الراسخة في الطبع.

وتعتمد مسألة كم يكبت الشخص رغباته العاطفية لا على العوامل التي في داخل ذاته وحسب بل كذلك على الوضع؛ فإذا تبدّل الوضع، أصبحت الرغبات المكبوتة شعورية وخرجت. وهذا يصدق، مثلاً، على الشخص ذي الطبع السادي- المازوخي. ويعرف كل امرئ نمط الشخص الذي يكون خنوعاً أمام رئيسه في العمل ويتحكّم سادياً في زوجته وأولاده. والمثال الآخر في هذا الصدد هو التغيّر الذي يحدث في الطبع عندما يتغيّر الوضع الاجتماعي الكلي. فالشخص السادي الذي ربما تظاهر بأنه فرد وديع أو حتى ودود قد يصبح شيطاناً في مجتمع إرهابي تُقدَّر فيه السادية بدلاً من أن تُستنكر. وآخر قد يقمع ساديته في كل الأعمال الملحوظة، في حين يُبديها في تعبير الوجه الدقيق أو في الملاحظات التي تبدو ظاهرياً هامشية وغير مؤذية.

وكبت سمات الطبع يحدث بالنسبة إلى أكثر الدوافع نبلاً كذلك. فمع أن تعاليم يسوع لا تزال جزءاً من أيديولوجيتنا الأخلاقية، فالإنسان الذي يتصرف وفقاً لها يُعدّ عموماً مغفلاً أو «عصابياً»، ومن ثم لا يزال الكثيرون من الناس يبرّرون دوافعهم الكريمة بأنه تحرّضها المصلحة الذاتية.

وتُظهر هذه الاعتبارات أن القوة التحريضية لسمات الطبع تحرّضها المصلحة الذاتية بدرجات مختلفة. وهي تعني ضمناً أن الطبع يشكّل التحريض الأساسي للسلوك الإنساني، ولكن مقتضيات المصلحة الذاتية تقيّدها وتعدلّها في ظروف متنوّعة. وليس إنجاز فرويد الكبير أنه اكتشف سمات الطبع التي تكمن في أساس السلوك وحسب، بل أنه ابتكر الوسائل لدراستها، مثل تفسير الأحلام، والتداعي الحر، وزلقات اللسان.

وهنا يكمن الاختلاف الأساسي بين السلوكية وعلم الطباع التحليلي النفسي. فالاشتراط يعمل من خلال اللجوء إلى المصلحة الذاتية، كالرغبة في

الطعام، والأمن، والثناء، وتجنّب الألم. وفي الحيوانات، تبرهن هذه المصلحة الذاتية أنها قوية جداً إذ تُثبت المصلحة الذاتية بالتعزيزات المتكررة والمتباعدة بحيث تؤدي إلى أفضل النتائج أنها أقوى من الغرائز الأخرى كالجنس أو العدوان. ولا ريب أن الإنسان يتصرف وفاقاً لمصالحه الذاتية أيضاً؛ ولكن ليس بصورة دائمة، وليس بالضرورة. إنه كثيراً ما يتصرف وفقاً لعواطفه، أحقرها وأنبلها، وكثيراً ما يريد- ويستطيع- المجازفة بمصلحته الذاتية، وبمستقبله، وحريته وحياته طلبًا للحب، والحقيقة، وسلامة الخلق- أو من جراء البغض، والجشع، والسادية، والتدميرية. وفي هذا الاختلاف بالتحديد يكمن السبب في أن الاشتراط ليس بالتفسير الوافي للسلوك البشري.

وبالإجمال إن ما كان فاتحة عهد جديد في مكتشفات فرويد هو أنه عثر على المفتاح لفهم نظام القوى التي تؤلّف نظام الطبع في الإنسان ولفهم التناقضات ضمن هذا النظام. وكان اكتشاف العمليات اللاشعورية في المفهوم الدينامي للطبع اكتشافًا جذرياً لأنه سار إلى جذور السلوك البشري؛ وكان مبلبِلاً لأنه لم يعد أحد يستطيع أن يخفي نيّاته؛ وكانت خطيرة، لأنه لو كان لكل شخص أن يعرف ماذا يمكن أن يعرف عن نفسه وعن الآخر، لاهتز المجتمع من صميم أسسه.

وعندما أصبح التحليل النفسي ناجحاً ومحترماً أسقط صميمه الجذري وأكدّ ماهو مقبول بوجه عام. وحافظ على ذلك الجانب من اللاشعور الذي أكدّه فرويد، وهو المجاهدات الجنسية. وتخلّص المجتمع الاستهلاكي من الكثير من المحرّمات الفيكتورية (لا لتأثير التحليل النفسي بل لعدد من الأسباب المتأصّلة في بنيته). ولم يعد مزعجاً أن يكتشف المرء الرغبات في سفاح الحرُم، و «الخوف من الخِصاء» و«الحسد على القضيب». ولكن اكتشاف خصال الطبع المكبوتة مثل النرجسية، والسادية، والقدرة على كل شيء، والرضوخ، والاستلاب، وعدم المبالاة، وخداع المرء اللاشعوري لسلامة خلقه، والطبيعة الوهمية لمفهوم المرء للواقع، إن

اكتشاف المرء كل ذلك في نفسه، وفي نسيجه الاجتماعي، وفي الزعماء الذين يتبعهم- إنه بالفعل «ديناميت اجتماعي». وفرويد لم يعالج إلا «الهو» الغريزي؛ وكان ذلك وافياً بالغرض في زمن لم ير فيه طريقة لتفسير العاطفة البشرية غير تفسيرها على أساس الغرائز. ولكن ماكان ثورياً بالأمس هو تقليدي اليوم. إن نظرية الغريزة بدلاً من أن تُعدّ فرضية، مطلوبة في فترة معينة، قد أصبحت ثوب المعتقَلين الفضفاض في نظرية التحليل النفسي الأرثوذكسي وعوقت المزيد من التطوّر في فهم عواطف الإنسان، الذي كان الاهتمامَ المحوري عند فرويد.

ولهذه الأسباب أُبدي أن تصنيف التحليل النفسي على أنه نظرية غريزوية، وهو صحيح بمعناه الشكلي، لا يشير في الحقيقة إلى جوهر التحليل النفسي. إن التحليل النفسي هو في ماهيته نظرية المجاهدات اللاشعورية، والمقاومة، وتزييف الواقع وفقًا لحاجات المرء وتوقّعاته الذاتية («التحويل»)، والطبع، والمنازعات بين المجاهدات العاطفية التي تجسدّها سمات الطبع ومتطلبات حفظ الذات. وبهذا المعنى المنقّح (مع أنه مبنيّ على صميم مكتشفات فرويد) فإن مقاربة هذا الكتاب لمشكلة العدوان البشري والتدميرية البشرية مقاربة تحليلية نفسية- وليست غريزوية ولا سلوكية.

وقد تخلّى العدد المتزايد من المحللين النفسيين عن نظرية اللبيدو لفرويد، ولكنهم في مرات كثيرة لم يُحلِّوا محلها ما يعادلها من نظام نظري دقيق ومنظّم؛ و«الدوافع» التي يستخدمونها ليس لها أساس كاف، سواء في الفيزيولوجيا أو في ظروف الوجود الإنساني أو في مفهوم واف للمجتمع. وهم كثيراً ما يستخدمون مقولات سطحية بعض الشيء- كمقولة «التنافس» competition عند كارين هورني Karen Horney- لا تختلف كثيراً عن «النماذج الثقافية» في الأنثروبولوجيا الأمريكية. وعلى النقيض من ذلك، فإن عدداً من المحللين النفسيين- وقد تأثّر جلّهم بأدولف ماير Adolf Mayer- قد تخلّوا عن نظرية اللبيدو لفرويد وأنشؤوا

ما يبدو لي أحد أهم الإنشاءات المبشّرة والإبداعية في النظرية التحليلية النفسية. وبصورة رئيسية وعلى أساس دراستهم للمرضى الفُصاميين، توصّلوا إلى فهم يتعمق دائماً للعلاقات الشخصية المتبادلة. وهم بتحررهم من التأثير المقيّد لنظرية الليبيدو، وخصوصاً مفهومات **الهو والأنا و الأنا الأعلى**، يستطيعون أن يصفوا الوصف الوافي ما يجري في العلاقة بين شخصين وفي داخل كل منهما بدوره مشاركاً. ومن أبرز ممثلي هذه المدرسة- فضلاً عن أدولف ماير- هاري ستاك سوليڤان Harry Stack Sullivan وفريدا فروم- رايشمان Frieda Fromm- Reichmann وتيودور ليتس Theodore Litz. وفي رأيي أن ر. د. لانغ R. D. Laing قد نجح في تقديم التحليلات الأشد اختراقاً- لا لأنه اكتنه العوامل الشخصية والذاتية في أسسها وحسب بل لأن تحليله للوضع الاجتماعي جذري كذلك وخالٍ من القبول غير النقدي للمجتمع الحالي على أنه مجتمع سوي. وبالإضافة إلى الذين ذكرناهم حتى الآن، فإن أسماء «وينيكوت» Winnicot، و «فيربرين» Fair-brin، و «بالِنْت» Balint و «غونتريپ» Guntrip وسواهم، تمثّل تطور التحليل النفسي من نظرية ومعالجة للإحباط الغريزي والسيطرة الغريزية إلى «نظرية ومعالجة تشجّعان الولادة الجديدة للذات الصحيحة ونموها ضمن علاقة صحيحة» (H. Guntrip, 1971). وإن أعمال «الوجوديين» أمثال ل. بِنْسڤانغر L.Binswagner، بالمقارنة مع أعمالهم، تفتقر إلى الأوصاف الدقيقة للسيرورات الشخصية المتبادلة، وتُحِلّ الأفكار الغامضة نوعاً ما محل المعطيات السريرية الدقيقة.

الباب الثاني

الدليل ضد الفرضية الغريزوية

الفصل الخامس

فيزيولوجيا الأعصاب

إن مقصِد الفصول في هذا القسم هو إظهار أن ما يتصل بموضوع البحث من معلومات في مجالات فيزيولوجيا الأعصاب، وعلم النفس الحيواني، وعلم المستحاثات، والأنثروپولوجيا لاتدعم الفرضية القائلة بأن الإنسان موهوب فطرياً بدافع عدواني ذاتي "الحث".

علاقة علم النفس بفيزيولوجيا الأعصاب

قبل أن نخوض البحث في معطيات فيزيولوجيا الأعصاب، لابد من قول بضع كلمات حول العلاقة بين علم النفس، وهو علم الذهن، والعلوم العصبية، وهي علوم الدماغ.

إن لكل علم مادة بحثه، ومناهجه، والاتجاه الذي يتّخذه يحدد إمكان تطبيق مناهجه على معطياته. ولايمكن للمرء أن يتوقع أن يمضي عالم فيزيولوجيا الأعصاب في السبيل الذي من شأنه أن يكون الأكثر إرضاء من وجهة نظر العالم النفسي، والعكس صحيح. ولا يمكن للمرء أن يتوقع أن يظل كلا العلمين على اتصال وثيق وأن يكون أحدهما عوناً للآخر؛ وليس هذا بممكن إلا إذا كان لدى كلا

الجانبين بعض المعرفة الأولية التي تسمح على الأقل لكل منهما أن يفهم لغة الآخر وأن يقدّر قيمة اكتشافاته. فإذا كان الدارسون في كلا العلمين على مثل هذا الاتصال الوثيق، فإنهم سيرون أن هناك مجالات معينة قد تكون فيها مكتشفات أحد الطرفين مرتبطة باكتشافات الآخر؛ وهذه هي الحال، مثلاً، فيما يتعلق بمشكلة العدوان الدفاعي.

ومهما يكن، نجد في جل الأمثلة أن الأبحاث السيكولوجية والفيزيولوجية العصبية وما يختص بها من إطارات مرجعية متباعدةٌ كثيراً، ولا يمكن للعالم العصبي أن يُشبع رغبة العالم النفسي في المعلومات عن مشكلات من قبيل المعادل الفيزيولوجي العصبي لأهواء مثل التدميرية، أو السادية، أو المازوخية، أو النرجسية، [1] ولا يستطيع العالم النفسي أن يكون عوناً كبيراً للعالم في الفيزيولوجيا العصبية. وإنه ليبدو أن على كل علم أن يمضي في سبيله ويحلّ مشكلاته، حتى يتطور كلاهما يوماً، كما لابد أن يفرض المرء، إلى المرحلة التي يمكن فيها أن يقاربا المشكلات ذاتها بمناهجهما المختلفة ويعقدا الصلة المتبادلة بين مكتشفاتهما. ومن المؤكد أنه سيكون مما ينافي المعقول أن ينتظر كل علم منهما الآخر حتى يقيم الدليل الإيجابي أو السلبي على فرضيته. فما دامت النظرية السيكولوجية لايناقضها دليل فيزيولوجي عصبي واضح، فعلى العالم النفسي ألا يكون لديه سوى الارتياب العلمي العادي في مكتشفاته، شريطة أن تكون قائمة على ما يفي بالحاجة من الملاحظة وتفسير المعلومات.

---

(١) تحتاج هذه العبارة العامة إلى تقييدها بالإشارة إلى محاولات الفقيد راؤول هرناندث بيون Raul Hernandez Peon لاكتشاف المعادل الفيزيولوجي العصبي لنشاط الحلم؛ وإلى دراسات ر. ج. هيث R.G.Heath الفيزيولوجية العصبية للفُصام والشّأم، وإلى محاولات پ. د. ماكليان P. D.Maclean لإيجاد التفسيرات الفيزيولوجية العصبية للپارانويا. وإسهام فرويد في فيزيولوجيا الأعصاب قد درسه ك. پريبرم (١٩٦٢) K. Pribram. وانظر (١٩٦٢) P. Ammacher حول أهمية الخلفية الفيزيولوجية العصبية عند فرويد؛ وراجع كذلك (١٩٦٥) R. R. Holt.

ويقدّم ر. ب. ليفنغستون R. B. Livingston هذه الملاحظات حول العلاقة بين العلمين:

سيقام اتحاد حقيقي بين علم النفس وفيزيولوجيا الأعصاب عندما يكون لدى عدد كبير من العلماء أساس جيد في كلا الفرعين المعرفيين. أمّا كم سيكون تحقيق الاقتران آمناً ومفيداً فيظل أمراً يستوجب النظر: ومع ذلك، فقد ظهرت مجالات بحث جديدة، يمكن فيها لباحثي السلوك أن يتعاملوا ببراعة مع الدماغ ومع البيئة ويمكن فيها لدارسي الدماغ أن يستفيدوا من المفهومات والتقنيات السلوكية. وقد ضاع الكثيرمن التحديدات التقليدية للميدانين. وعلينا أن نَنشط في نبذ أي أثر متبقّ من ضيق التفكير والشعور بمنطقة النفوذ والتنافس بين هذين الفرعين المعرفيين. ضد من نحن؟ ضد الجهل في أنفسنا فقط.

وعلى الرغم من التقدم الحديث، توجد في العالم حتى الآن موائل قليلة نسبيًا للبحث في علم النفس وفيزيولوجيا الأعصاب. والمشكلات التي تحتاج إلى حل مذهلة. ولا يمكن أن يتقدم الفهم إلا عبر تعديل مفهوماتنا الحالية. وهي بالتالي لا تخضع للتغيير إلا عبر الاستقصاءات التجريبية والنظرية واسعة التدبير.

(R. B. Livingrton, 1962)

إن الكثيرين من الناس مضلَّلون في الاعتقاد، كما توحي الأقاويل الشعبية، بأن علماء فيزيولوجيا الأعصاب قد وجدوا العديد من الإجابات عن مشكلة السلوك البشري. وعلى النقيض من ذلك، فإن لجلّ الباحثين في ميدان العلوم العصبية موقفاً مختلفاً جداً. ويبدأ ت. هـ. بالوك T. H. Bullock، الذي هو خبير في الأنظمة العصبية لعديمات الفقار وللسمك الكهربائي والحيوانات البحرية اللبونة، في بحثه «تطور الآلية الفيزيولوجية العصبية» بـ «التنصّل من ادّعاء قدرتنا على أن نسهم في الوقت الحاضر بصورة أساسية في المسألة الحقيقية»، ويمضي فيعلن أنه «ليس لدينا في الواقع طرف خبر مقبول عن الآلية التي تعمل بها الخلايا

العصبية وملحقاتها في التعلُّم أو عن الأساس الفيزيولوجي للنماذج الغريزية أو فعلياً لأية ظاهرة سلوكية معقّدة» (T. H. Bullock, 1961)[1]. وعلى نحو مماثل، يعلن بيرجر كادا:

إن معرفتنا ومفهوماتنا للنظام العصبي المركزي للسلوك يقيدها أن جل معلوماتنا مستمدة من التجارب الحيوانية، ومن ثم يكاد لا يُعرف شيء عن علاقة النظام العصبي المركزي بـ «الشعور» أو جوانب الانفعالات «العاطفية». ونحن مقتصرون كليًا على الملاحظة وتحليل الظواهر المعبِّرة أو السلوكية والتغيّرات البدنية الهامشية المدوَّنة موضوعياً. ومن الواضح أنه حتى هذه الإجراءات غير موثوق بها تماماً. وبرغم الجهود البحثية الواسعة فمن العسير تفسير السلوك على أساس من هداية هذه الأفكار وحدها (B. Kaada, 1967).

ويصل أحد أبرز علماء الأعصاب، وهو و. بنفيلد **W. Penfield** إلى النتيجة نفسها:

إن الذين يريدون أن يحلّو مشكلة فيزيولوجية الذهن العصبية هم كأناس عند سفح جبل. إنهم يقفون على الأراضي الجرداء التي قطعوا أشجارها في التلال السفحية، وينظرون إلى أعلى الجبل ويأملون أن يتسلّقوه. ولكن الذروة مختبئة في الغيوم الأبدية ويعتقد الكثيرون أنه لا يمكن التغلّب على العقبات والوصول إليها. ومن المؤكد أنه إذا انبلج النهار الذي يصل فيه الإنسان إلى الفهم الكامل لدماغه وذهنه، فقد يكون ذلك فتحه الأكبر، وإنجازه الحاسم.

---

(١) ولكن في زمن أحدث، وبينما ظل بالوك مؤيداً ماعبّر عنه في قوله هذا، فقد قيّده بملاحظة أشد تفاؤلاً: «منذ ١٩٥٨، قطع علم الأعصاب شوطاً طويلاً باتجاه فهم بعض الوظائف العليا، مثل التعرّف، والتحكّم في الانفعالات، وسار خطوات مهمة إلى الأمام باتجاه آلية المرافقة، إذا لم تكن آلية التعلّم بعد. ونحن على ما يرام في توفير التبصّرات ذات الصلة الوثيقة، مثل القول ماذا يمكن أن يكون الأساس البيولوجي للعدوان، وهل توجد آلية هيدروليكية وهل هي غريزية» (اتصال شخصي مع الدكتور ت. ملنتشك T. Melnchuk الذي كتب لي حول ذلك).

ولا يوجد إلا منهج واحد يمكن للعالم أن يستخدمه في عمله العلمي. إنه منهج ملاحظة ظواهر الطبيعة الذي يليه التحليل المقارن ويتممه التجريب على ضوء الفرضية التي تُستخلص فيها النتائج باستخدام العقل. وعلماء فيزيولوجيا الأعصاب الذين يتّبعون قواعد المنهج العلمي بكل إخلاص من غير المحتمل أن يزعموا أن عملهم العلمي يخوّلهم الإجابة عن هذه الأسئلة. (W. Penfield, 1960) [1]

وبتشاؤم أكثر أو أقل عبّر عدد من علماء الأعصاب عن المسألة المتعلقة بالتقارب بين علم الأعصاب وعلم النفس عموماً، وخصوصاً فيما يتعلق بقيمة فيزيولوجيا الأعصاب الحالية في الإسهام في تفسير السلوك الإنساني. وقد عبّر عن هذا التشاؤم «هـ. فون فورستر» H. von Foerster و «ت. ملْنتشك» T. Melnchuk، [2]، «هـ. ر. ماتورانا» H. R. Maturana و «ف. سي. ڤاريلا» F. C. Varela (سيصدر قريباً) [3]. ويكتب بلهجة نقدية كذلك ف. ج. ووردن F. G. Worden: «إن من شأن الأمثلة المستقاة من البحث العلمي العصبي أن توضح كيف أن الباحثين، عندما يصبحون معنيين بصورة أشد مباشرة بالظواهر الشعورية، يكون قصور المذهب المادي مزعجاً على نحو متزايد، ويسبّب البحث عن أنظمة مفهومية أفضل» (F. G. Worden، سيصدر قريباً). [3]

---

(١) ليست الحاجة إلى التكامل مقتصرة على العلوم العصبية وعلم النفس بل تحتاج ميادين أخرى كثيرة إلى أن تتكامل لخلق **علم الإنسان**- ميادين مثل علم المستحاثات، والأنثروبولوجيا، والتاريخ، وتاريخ الأديان (الأساطير والطقوس)، والبيولوجيا، والفيزيولوجيا، وعلم الوراثة. وموضوع البحث في «علم الإنسان» هو **الإنسان**: الإنسان بوصفه كائناً بشرياً بيولوجياً متطوراً تاريخياً لا يمكن فهمه إلا إذا رأينا الترابطية بين كل جوانبه، وإذا نظرنا إليه بوصفه عملية تحدث ضمن نظام معقّد ذي أنظمة فرعية كثيرة. و «العلوم السلوكية» (علم النفس وعلم الاجتماع)، والمصطلح قد جعله شعبياً برنامج «مؤسسة روكفلر»، تهتم على الأغلب بمسألة **ماذا يفعل** الإنسان **وكيف** يمكن **جعله يفعل**، لا مسألة **لماذا يفعل ومن هو**. لقد صارت إلى حد ليس بقليل **عقبة** أمام نشوء الإنسان المتكامل وبديلاً منه.

(٢) اتصالات شخصية مع «هـ. فون فورستر» و «ت. ملْنتشك».

(٣) أقدّر للمؤلفين سماحهما لي بقراءة مخطوطتيهما قبل النشر.

ومن عدد من الاتصالات الشفوية والمكتوبة مع علماء الأعصاب تكوّن لديّ الانطباع أن هذه الرؤية الرزينة يشترك فيها عدد متزايد من الباحثين. إن الدماغ يُفهم أكثر فأكثر بوصفه **كُلاً**، بوصفه نظاماً واحداً، ولذلك لا يمكن أن يفسَّر السلوك بالرجوع إلى بعض أجزائه. والمعلومات الرائعة المؤيدة لهذه الرؤية قد قدّمها إ. فالنستاين E. Valenstein (1968) الذي أظهر أن «مراكز» ما تحت السرير البصري المفترضة، أي مراكز ضبط الجسم عند قاعدة الدماغ، المختصة بالجوع والعطش والجنس وما إلى ذلك، إذا كانت موجودة حقّاً، فهي ليست صافية كما كان يُعتقد سابقاً- أي أن إثارة «مركز» سلوك محدد قد تُحدث سلوكاً ملائماً لمركز آخر إذا هيأت البيئة مثيرات تتوافق مع الثاني. وأظهر د. پلوغ D. Ploog (1970) أن «العدوان» (تبليغ التهديد فعلياً لا كلامياً) المستحدث في قرد سنجابي لن يصدّقه قرد آخر إذا قام بالتهديد قرد أدنى اجتماعياً من القرد الثاني. وهذه المعلومات متساوقة مع الرؤية الهوليسية التي مفادها أن الدماغ يأخذ في اعتباره، لدى حسابه بأي سلوك عليه أن يأمر، أكثر من خيط واحد من خيوط الإثارة الواردة- ذلك أن الحالة الكلية للبيئة المادية والاجتماعية في ذلك الوقت تعدّل معنى المثير الخاص.

ومهما يكن، فإن الريبية فيما يتصل بقدرة فيزيولوجيا الأعصاب على تفسير السلوك البشري تفسيراً وافياً لا يعني إنكار الصحة **النسبية** للمكتشفات الذهنية التجريبية الكثيرة، ولا سيما في العقود الأخيرة. وهذه المكتشفات، في حين يمكن أن تعاد صياغتها وتتكامل في رؤية أشد شمولية، فهي صحيحة صحة كافية لإعطائنا أفكاراً هادية لفهم نوع واحد من العدوان، هو **العدوان الدفاعي**.

الدماغ بوصفه أساساً للسلوك العدواني [1]

كانت دراسة العلاقة بين السلوك وعمل الدماغ يحكمها إلى حد بعيد رأي داروين أن بنية الدماغ وعمله يحكمهما مبدأ الفرد والنوع .

ومنذ ذلك الحين ركّز علماء فيزيولوجيا الأعصاب جهودهم على إيجاد المناطق الدماغية التي هي الأسس لأبسط الدوافع والأفعال السلوكية التي يحتاجها الإنسان من أجل البقاء . وثمت موافقة عامة على نتيجة ماكليان Maclean ، الذي دعا هذه الآليات الدماغية الأساسية The four Fs[*] وهي : التغذية ، والقتال ، والفرار . . . وتأدية النشاطات الجنسية» (P. D. Maclean, 1958) . وكما يمكن أن نتبيّن بسهولة ، فهذه النشاطات ضرورية لاغنى عنها للبقاء المادي للفرد والنوع . (أما أن الإنسان لديه حاجات أساسية تتجاوز البقاء المادي وأن تلبيتها ضرورية لتأديته وظيفته بوصفه كائنًا كليًا فمسألة سوف تدرس لاحقاً .)

أما فيما يتعلق بالعدوان والفرار ، فقد أشارت أعمال عدد من الباحثين- ومنهم «ف . ر . هس» W. R. Hess و «ر . ج . هيث» R. G. Heath و «ج . م . ر . دلغادو» J. M. R. Delgado وسواهم- إلى أنه «تتحكّم فيهما» (٢) منطقتان مختلفتان من الدماغ . وقد ظهر ، مثلاً ، أن ، رد الفعل الانفعالي الغضوب وما يوافقه من نماذج العدوان يمكن **تنشيطهما** بالإثارة الكهربائية المباشرة للمناطق المختلفة مثل لوزة الدماغ ، وما تحت السرير البصري الجانبي ، وبعض أجزاء الدماغ الأوسط ، والمادة السنجابية المركزية في الدماغ ؛ ويمكن **كفّهما** بإثارة بنى أخرى ،

---

(١) في هذا البحث لن أقدم إلا أهم المعطيات وأعمها قبولاً . فالأعمال التي جرت في هذا المجال في السنوات العشرين الأخيرة هائلة الحجم مما يجعل فوق طاقة المرء الخوض في مئات المشكلات المفصّلة التي تنشأ ، ولن يكون مجدياً الاستشهاد بالكتابات الواسعة الموازية التي يمكن أن توجد في عدد من الأعمال المذكورة في النص .

(*) لأنها تبدأ في الإنجليزية بالحرف F ....feeding, fighting, fleeing (المترجم)

(٢) وفقاً لبعض المؤلفين المستشهد بهم آنفاً ، ليس مصطلح «تتحكّم فيهما» وافياً أبداً . وهم يرون أن الاستجابة هي إحدى العمليات التي تستمر في الأجزاء الأخرى من الدماغ ، متفاعلة مع المنطقة الخاصة التي تُثار .

مثل القاطع، وطيّة النطاق، والنواة الذيلية. [1] وتمكّن بعض الباحثين [2] بعبقرية جراحية كبيرة من أن يغرسوا قطبي التيار الكهربائي في مناطق معيّنة من الدماغ. وأقاموا صلة ذات اتجّاهين من أجل الملاحظة. وبإثارة كهربائية منخفضة القوة لمنطقة من المناطق كان في مكنتهم أن يدرسوا السلوك عند الحيوانات، وبعدئذ عند الإنسان. واستطاعوا، مثلاً، إقامة الدليل على تهييج السلوك العدواني الشديد بالإثارة الكهربائية المباشرة لبعض المناطق، وكفّ العدوان بإثارة مناطق معيّنة. ومن جهة أخرى، فقد استطاعوا أن يقيسوا النشاط الكهربائي لهذه المناطق المختلفة من الدماغ عندما تثير المثيراتُ البيئية انفعالاتٍ كالغضب والخوف واللذة وما إلى ذلك. وتمكّنوا كذلك من ملاحظة الآثار الدائمة التي يُحدثها تلف مناطق معيّنة من الدماغ.

وبالفعل فإنه لمما يؤثّر في النفس تماماً أن يشهد المرء كم يمكن لزيادة ضئيلة نسبياً في الشحنة الكهربائية في القطب المغروس في إحدى قواعد العدوان العصبية أن تُحدث من انفجار غيظ قتّال لا يمكن ضبطه وكم يمكن لتخفيض الإثارة الكهربائية أو لإثارة مركز كفّ العدوان أن يحدث أي منهما توقفاً مفاجئاً لهذا العدوان كذلك. وتجربة دلْغادو الرائعة في التوقف عن شحن ثور بإثارة منطقة الكفّ (بجهاز التحكّم عن بعد) قد أثار اهتماماً شعبياً كبيراً بهذا الإجراء (J. M. R. Delgado, 1961).

وأن تكون الاستجابة يتم تنشيطها في بعض مناطق الدماغ وكفّها في مناطق

---

(١) تمارس القشرة الدماغية الجديدة تأثيراً مهيّجاً في السلوك الغاضب بصورة مهيمنة. راجع تجارب ك. أكرت في استئصال القشرة الدماغية الجديدة للقطب الصدغي (K. Ackert, 1967).

(2)cf. W. R. Hess (1954), J. Olds and P. Milner (1954), R. G. Heath, ed. (1962), J. M. R. Delgado (1967, 1969 with extensive bibliography). See, furthermore, the volume by V. H. Mark and F. R. Evin (1970).

الذي يحتوي على تقديم واضح ووجيز للمعلومات الأساسية في فيزيولوجيا الأعصاب في إشارتها إلى السلوك العنيف، وهو كتاب يسهل على غير المختص أن يقرأه أيضاً.

أخرى ليس الصفة المميزة للعدوان فقط ؛ فالثنائية نفسها موجودة بالنسبة إلى الدوافع الأخرى. والدماغ منظّم، في الحقيقة، بوصفه **نظاماً ثنائياً**. وإذا لم تكن ثمت مثيرات خاصة (خارجية أو داخلية)، يكون العدوان في حالة التوازن المائع، لأن منطقتي التنشيط والكفّ يحافظ كل منهما على الآخر في توازن دقيق نسبياً. وهذا يمكن تبيّنه بوضوح شديد عندما تتلف إما منطقة التنشيط وإما منطقة الكفّ. وبدءاً من التجربة الكلاسيكية التي قام بها «هاينريش كلوفر» Heinrich Klüver و «پ. سي. بوسي» P. C. Bucy (1934) تمّ البرهان على أن تلف لوزة الدماغ، مثلاً، قد حوّل الحيوانات (القرود المكاكية، والحيوانات الشرهة (*)، والسنانير الوحشية، والجرذان، وسواها) بحيث فقدت، على الأقل مؤقتاً، قدرتها على ردود الفعل العدوانية العنيفة، حتى وهي خاضعة للإهاجة القوية. [1] ومن ناحية أخرى، فإن تلف المناطق التي تكفّ العدوان، كالمناطق الصغيرة للنواة الطبية البطنية لما تحت السرير الطبي، يسبّب للهرر والكلاب عدوانية دائمة.

وإذا عرفنا النظام الثنائي للدماغ فإن السؤال الحاسم الذي ينشأ هو: ماهي العوامل التي تُخلّ التوازن وتُحدث الغيظ الظاهر وما يناسبه من السلوك العنيف؟

لقد سبق أن رأينا أن إحدى الطرق التي يمكن أن يحدث بها اختلال التوازن هذا هي الإثارة الكهربائية أو تلف أية منطقة من مناطق الكفّ (بالإضافة إلى التغيّرات الهرمونية والاستقلابية). وقد أكدّ «مارك» Mark و «إرڤين» Ervin أن هذا الاختلال في التوازن يمكن أن يكون حدوثه ناجماً عن أشكال متعدّدة من مرض الدماغ تغيّر الدارات الكهربائية الطبيعية في الدماغ.

ولكن ماهي الشروط التي تغيّر التوازن وتحرك العدوان، بالإضافة إلى هذين المثالين، المثال الذي تم إحداثه تجريبياً والآخر المَرضي؟ ماهي أسباب العدوان «المتأصّل» في الحيوانات والبشر؟

(*) الحيوانات الشرهة: مفردتها «الشره» wolverine وهو أكبر الحيوانات التي هي من فصيلة ابن عرس، ويعيش بكثرة في شمالي أمريكا الشمالية. (المترجم)

(1) - cf. V. H. Mark and F. R. Ewin (1970).

الوظيفة الدفاعية للعدوان:

لدى استعراض ماجاء حول العدوان الحيواني والبشري في الكتابات الفيزيولوجية العصبية والكتابات السيكولوجية على السواء، تبدو النتيجة، ولابد، أن السلوك العدواني عند الحيوانات هو استجابة **لأي نوع من تهديد البقاء أو**، كما أفضل أن أقول على نحو أعم، **لمصالح الحيوان الحيوية**- سواء بوصفه فرداً أو بوصفه عضواً في نوعه. وينطوي هذا التعريف العام على أحوال مختلفة. وأوضحها التهديد المباشر لحياة الفرد أو التهديد لمتطلباته من الجنس والغذاء؛ والشكل الأكثر تعقيداً هو تهديد «التجمّع»، الذي هو تهديد للحاجة إلى الحيّز المادي أو البنية الاجتماعية للجماعة أو لكلتيهما. ولكن المشترك في كل الظروف المتعلقة بإهاجة السلوك العدواني هو أنها تشكّل تهديداً للمصالح الحيوية. ويحدث تحريك العدوان في مناطق الدماغ الموازية في خدمة الحياة، استجابةً لتهديدات بقاء الفرد أو النوع؛ وذلك يعني أن العدوان المبرمج وفقاً للنشوء النوعي، **عندما يوجد لدى الحيوانات والإنسان، فهو رد فعل دفاعي، متكيّف بيولوجياً**. ولا يدهشنا وجوب أن يكون الأمر كذلك إذا تذكّرنا المبدأ الداروني المتعلّق بتطور الدماغ. فمادامت وظيفة الدماغ هي رعاية البقاء، فمن شأنه أن يوفر ردود الفعل المباشرة على أي تهديد للبقاء.

وليس العدوان هو الشكل الوحيد من رد الفعل على التهديدات البتة. فالحيوان يستجيب للتهديدات لوجوده إما بالغيظ والهجوم وإما بالخوف والفرار. وفي الواقع، يبدو أن الفرار هو الشكل الأكثر تكرراً من شكلي رد الفعل، إلا عندما لا تكون لدى الحيوان فرصة للفرار فيقاتل- ويكون قتاله السهم الأخير.

وكان هس Hess هو الأول في اكتشاف أنه بإثارة مناطق معيّنة من «ماتحت السرير البصري» لهرّ، فإن الهرّ يستجيب إما بالهجوم وإما بالفرار. وفي النتيجة

أدرج هذين النوعين من السلوك في صنف «رد الفعل الدماغي»، مشيراً إلى أن كلا ردي الفعل هو في دفاع الحيوان عن الحياة.

والمنطقتان الخلويتان العصبيتان اللتان هما قاعدتا الهجوم والفرار متلاصقتان، ومع ذلك متميزتان. وقد تلا الدراسات الرائدة في هذه المسألة قدر كبير من العمل قام به «و. ر. هس» W. R. Hess و «هـ. و. ماغون» H.W. Magoun وسواهما، ولا سيما هَنْسبرغر Hunsperger ومجموعته في مختبر هس، وكذلك «رومانيوك» Romaniuk و «لڤينسون» Levinson و «فلين» Flynn.[1] وعلى الرغم من بعض الاختلافات في النتائج التي توصّل إليها هؤلاء الباحثون المتعدّدون، فإنها قد أكّدت اكتشافات هس الأساسية.

ويلخّص «مارك» و «إرڤين» الحالة الحاضرة للمعرفة في الفقرة التالية:

إن أي حيوان، بقطع النظر عن نوعه، يستجيب للهجوم المهدِّد للحياة بأحد نموذجي السلوك: إما بالفرار، وإما بالعدوان والعنف- أي القتال. ويعمل الدماغ بوصفه وحدة في توجيه أي سلوك؛ ومن ثم فإن الآليتين اللتين تبدآن في الدفاع وتحددان هذين النموذجين المتباينين من حفظ الذات وثيقتا الاتصال بعضهما ببعض، وكذلك بكل أجزاء الدماغ الأخرى؛ ويعتمد عملهما على تواقت الأنظمة الفرعية الكثيرة المعقدة والمتوازنة بدقة. (V. Hark and F. R. Evin, 1970)

غريزة «الفرار»

إن المعلومات عن أن القتال والفرار استجابتان دفاعيتان تجعل النظرية الغريزوية في العدوان تظهر في صورة غريبة. ويمثل الدافع إلى الهرب في سلوك الحيوان- سلوكياً ومن وجهة فيزيولوجيا الأعصاب- دور الدافع إلى القتال نفسه إذا لم يكن الدور الأكبر منه. ومن الوجهة الفيزيولوجية العصبية، يتكامل الدافعان

---

(١) راجع الاستعراض المفصّل لهذه الدراسات في B. Kaada (1967).

على النحو نفسه؛ فلا أساس للقول إن العدوان أكثر «طبيعية» من الفرار. فلماذا إذن، يتحدث الغريزويون عن شدة دوافع العدوان المتأصّلة، وليس بالأحرى عن الدافع المتأصّل إلى الفرار؟

وإذا أراد المرء أن يحوّل مُحاجّة الغريزويين بخصوص الدافع إلى القتال إلى الدافع إلى الفرار فمن شأنه أن يصل إلى هذا النوع من القول: «الإنسان يدفعه دافع فطري إلى الفرار؛ وقد يحاول أن يسيطر على هذا الدافع بعقله، ومع ذلك سيتبيّن له أن هذه السيطرة غير مجدية نسبياً، ولو أنه يمكن أن توجد وسيلة ما تؤدي إلى كبح قدرة ‹‹غريزة الفرار››. ».

وحين نأخذ في الاعتبار التأكيد الذي أُعطي للعدوان البشري الفطري بوصفه مشكلة من أخطر مشكلات الحياة الاجتماعية، من المواقع الدينية وصولاً إلى عمل لورنتس العلمي، فإن نظرية متمحورة حول «غريزة الفرار التي لا يمكن التحكّم فيها» قد تبدو مضحكة، ولكنها تبدو من الوجهة الفيزيولوجية العصبية مثلما تبدو غريزة «العدوان الذي لا يمكن التحكّم فيه». وفي الحقيقة، فإنه يبدو من وجهة النظر البيولوجية أن الفرار يخدم الذات أكثر من القتال. وهو في الحقيقة، لايبدو للقادة السياسيين والعسكريين مضحكاً جداً، بل معقولاً إلى حد ما. وهم يعرفون من خبرتهم أن طبيعة الإنسان لا يبدو أنها تميل نحو البطولة وأنه لابد من اتّخاذ إجراءات كثيرة لتحريض الإنسان على القتال ومنعه من الهرب لكي ينقذ حياته.

وقد يثير دارس التاريخ السؤال: ألم يتبين أن غريزة الفرار عامل قوي قوة غريزة القتال على الأقل؟ وقد يصل إلى النتيجة التي فحواها أن التاريخ لا يحدّده العدوان الغريزي بمقدار ما تحدّده محاولة قمع «غريزة الفرار» عند الإنسان. وقد يتشكل لديه الرأي أن قسماً كبيراً من تدابير الإنسان الاجتماعية وجهوده الأيديولوجية قد خُصّصت لهذا الغرض. فكان لابد من أن يهدَّد الإنسان بالموت لبثّ الشعور بالرهبة تجاه حكمة الزعماء الفائقة، وجعله يعتقد بقيمة «الشرف».

وحاول أحدهم أن يُرهبه بالخوف من أن يدعى جباناً أو خائناً، أو ببساطة أسكره بالمشروب أو بالأمل في الغنيمة والنساء. ويمكن للتحليل التاريخي أن يُظهر أن كبت دافع الفرار والسيطرة الواضحة لدافع القتال ناشئان بالأحرى عن عوامل ثقافية إلى حد كبير وليس عن عوامل بيولوجية.

وليس المقصود من هذه التأمّلات إلا الإشارة إلى الانحراف الإيثولوجي لصالح مفهوم الإنسان العدواني Homo aggressivus؛ وتظل الحقيقة الجوهرية هي أن دماغ الحيوانات والبشر قد أنشأ آليات عصبية خلوية تحرك السلوك العدواني (أو الفرار) استجابةً لتهديدات بقاء الفرد أو النوع، وأن هذا النمط من العدوان متكيّف بيولوجياً ويخدم الحياة.

الافتراس والعدوان:

يظل ثمت نوع آخر من العدوان سبّب الكثير من التشويش: إنه عدوان الحيوانات البرية المفترسة. وهي حيوانات معرَّفة بوضوح من وجهة علم الحيوان؛ وتشمل فصائل السنانير والضباع والذئاب والدببة.[1]

ويتجمّع الدليل التجريبي بسرعة ليشير إلى أن الأساس العصبي للعدوان الافتراسي متميز من العدوان الدفاعي[2] وقد أثبت لورنتس المسألة نفسها من وجهة النظر الإيثولوجية:

---

(١) من الصعب تصنيف الدببة في هذا الجانب. إذ يلتهم بعض الدببة كل شيء؛ وهي تقتل وتأكل أصغر الحيوانات أو الحيوانات الجريحة، ولكنها لا تطاردها خلسة، كما تفعل الأسود، مثلاً. ومن جهة أخرى، فإن الدب الذي يعيش في ظروف مناخية قاسية، يطارد الفقمات خلسة ليقتلها ويأكلها ولذلك يمكن أن يُعد مفترساً حقيقياً.

(٢) لقد أكّد هذه المسألة «مارك» و «إرفين» Mark and Ervin (1970) وأثبتتها دراسات «إغر» Egger و «فلين» Flynn اللذين أثارا المنطقة الخاصة بالجزء الجانبي من «ماتحت السرير البصري» وحصلا على سلوك ذكّر الملاحظين بحيوان يتعقّب فريسة على حذر أو يصطادها.

(M. D. Egger and J. P. Flynn, 1963).

إن تحريض الصياد مختلف أساساً عن تحريض المقاتل. فالجاموس الذي يصرعه الأسد يهيج عدوانه قليلاً كما يثيرني الديك الرومي الشهيّ الذي شاهدته الآن معلّقاً في خزانة حفظ اللحوم. والاختلافات في هذه الدوافع الداخلية يمكن أن تشاهَد بوضوح في حركات الحيوان التعبيرية: إن الكلب الموشك على الإمساك بأرنب تم اصطياده يحمل النوع نفسه من التعبير السعيد باهتياج عندما يستقبل سيده أو يستقبل لذة يتوق إليها. ويمكن أن نرى من الصور الفوتوغرافية الممتازة الكثيرة أن الأسد، في الحركة المثيرة التي يقوم بها قبل أن يقفز، لا يكون غاضباً أبداً. والهرير، وإرجاع الأذنين إلى الوراء، وغير ذلك من الحركات التعبيرية المعروفة في سلوك القتال لا نراها في الحيوانات المفترسة إلا عندما تكون خائفة من المقاومة الضارية من الفريسة، وحتى في ذلك الوقت فإن التعبيرات لا تقوم إلا على الإشارات الخفية.

وقام ك. إ. موير K. E. Moyer، على أساس المعلومات المتيسّرة المتعلّقة بالأسس الفيزيولوجية العصبية لأنواع العدوان المختلفة، بتمييز الشكل الافتراسي من أنماط العدوان الأخرى وتوصّل إلى نتيجة مفادها أن «الدليل التجريبي يتجمّع بسرعة ليشير إلى أن الأساس العصبي لهذا العدوان (الافتراسي) متميّز من أساس الأنواع الأخرى» (K. E. Moyer, 1968).

وليست المسألة هي مجرد أن السلوك الافتراسي له أساس فيزيولوجي عصبي، متميز من أساس العدوان الدفاعي، ولكن السلوك نفسه مختلف. إنه لا يُسفر عن الغيظ وليس قابلاً للمبادلة مع السلوك الهروبي، ولكنه محدَّد الغرض، دقيق الهدف، وينتهي التوتّر بتحقيق الغاية- الحصول على الغذاء. وغريزة الافتراس ليست غريزة دفاعية، مشتركة في كل الحيوانات، ولكنها غريزة العثور على الغذاء، وهي مشتركة في أنواع حيوانية معيّنة مجهّزة تشكّلياً لهذه المهمة. ومما لا ريب فيه أن

السلوك الافتراسي عدواني،[1] ولكن يجب أن يضاف أن هذا العدوان مختلف عن العدوان المرتبط بشدة الغضب والذي يثيره التهديد. وهو قريب مما يُدعى في بعض الأحيان العدوان «الوسيلي»، أي العدوان في خدمة الحصول على الغاية المرجوّة. والحيوانات غير المفترسة تفتقر إلى هذا النوع من العدوان.

إن الاختلاف بين العدوان الدفاعي والعدوان الافتراسي مهم بالنسبة إلى مشكلة العدوان البشري لأن الإنسان من وجهة النشوء النوعي حيوان غير مفترس، ومن ثم فعدوانه، بمقدار ما يتعلق بجذوره الفيزيولوجية العصبية، ليس من النمط الافتراسي. وعلينا أن نتذكر أن النوع البشري للأسنان «سيىء التكيّف مع عادات أكل اللحم عند الإنسان، الذي لا يزال يحتفظ بشكل الأسنان عند أسلافه آكلي الفاكهة والخضراوات. ومن المهم أن نلاحظ كذلك أن النظام الهضمي للإنسان له كل العلامات الفيزيولوجية الفارقة للحيوان النباتي، وليس اللاحم» (J. Napier 1970). وكان الغذاء العام حتى للصيادين البدائيين وجامعي القوت / ٧٥/ في المائة نباتياً و / ٢٥/ في المائة فقط أو أقل يعتمد على أكل اللحم.[2] ووفقاً لـ «آي. ديفور» I. DeVore فإن: «كل الحيوانات من فصيلة الرئيسات primates في العالم القديم لها غذاء نباتي من حيث الأساس. وهذا شأن كل البشر الذين لا يزالون موجودين في أشد الأنظمة الاقتصادية البشرية بدائية، من الصيادين وجامعي القوت الباقين في العالم، باستثناء الإسكيمو في القطب الشمالي... على الرغم من أن أرخيولوجيي المستقبل الذين يدرسون سكان الأدغال الأوسترالية والرحّل فيها قد يستنتجون أن أحجار التصديع الموجودة على نصال السهام العائدة لهؤلاء

(١) الحقيقة المهمة هي أن حيوانات مفترسة كثيرة- كالذئاب، مثلاً- غير عدوانية تجاه نوعها. لا بمعنى أنها لا يقتل بعضها بعضاً وحسب - الأمر الذي يمكن تفسيره تفسيراً وافياً، كما يفسّره لورنتس، بأنه ناشئ عن ضرورة أن تَقصر استخدام أسلحتها الفتاكة على بقاء النوع- بل كذلك بمعنى أنها ودية ولطيفة تماماً في احتكاكها الاجتماعي بعضها ببعض.

(٢) سوف تناقَش المسألة الكلية لخصائص الإنسان الافتراسية في الفصل السابع.

الناس كانوا يستخدمونها لدقّ العظام حتى تضيق، وقد استخدمتها النساء فعلاً في فتح الجوز، الذي صادف أن وفّر/ ٨٠/ في المائة من اقتصاد سكان الأدغال الأوسترالية» (I. DeVore, 1970).

ومع ذلك، فلعله لم يسهم شيء في صورة شدة العدوانية الطبيعية عند الحيوانات، وعلى نحو غير مباشر عند الإنسان، أكثر من صورة الحيوان المفترس. وليس علينا أن نذهب بعيداً للعثور على أسباب هذا الانحراف.

لقد أحاط الإنسان نفسه منذ آلاف السنين بالحيوانات المدجّنة- كالكلب والهر- التي هي حيوانات مفترسة. وفي الحقيقة، هذا هو أحد الأسباب التي جعلت الإنسان يروّضها: إنه يستخدم الكلب في الصيد وفي مهاجمة البشر المهدِّدين؛ ويستخدم الهر لمطاردة الفئران والجرذان. ومن جهة أخرى، فقد كان الإنسان تؤثّر فيه عدوانية الذئب، العدو الرئيس لقطعان غنمه، أو الثعلب، الذي يلتهم فراخ دجاجه[1]. وهكذا فالحيوانات التي اختارها الإنسان لتكون قريبة من مجال رؤيته كانت مفترسة، وكاد لا يميّز بين العدوان الافتراسي والعدوان الدفاعي ما دام كلا النمطين من العدوان يؤدي في النتيجة إلى القتل؛ ولم يكن يستطيع أن يلاحظ هذه الحيوانات في موطنها الطبيعي وأن يعرف بحق ما بينها من موقف اجتماعي وودي.

والنتيجة التي توصّلنا إليها على أساس امتحان الدليل الفيزيولوجي العصبي هي النتيجة عينها التي أشار إليها باحثان من أبرز الباحثين في العدوان، وهما «ج. ب. سكوت» J. P. Scott و «ليونارد بِركوفيتس»، Leonard Berkowitz ولو أن

---

(١) قد لا يكون من قبيل المصادفة أن هوبز، الذي صوّر الإنسان بأنه «ذئب» لإخوته البشر، قد عاش في ريف يربي الغنم. وسيكون من المثير للاهتمام تفحّص أصل الحكايات العجيبة التي تعالج الذئب الخطر وشعبية هذه الحكايات، مثل حكاية **غطاء الركوب الأحمر الصغير**، على هذ الضوء.

الإطار المرجعي النظري الخاص بهما يختلف عن إطاري المرجعي. ويكتب سكوت: «إن الإنسان المحظوظ بما يكفي لأن يوجد في بيئة ليست فيها إثارة للقتل لن يعاني من الأذى الفيزيولوجي أو العصبي لأنه لا يقاتل. وهذه حالة مختلفة تماماً عن فيزيولوجيا الأكل، حيث تُفضي عمليات الاستقلاب الداخلية إلى تغيّرات فيزيولوجية محدَّدة تُحدِث في آخر الأمر الجوع والإهاجة للأكل، من دون أي تغيير في البيئة الخارجية». (J. P. Scott , 1958) ويتحدث بركوفيتس عن العدوان في «رسم توضيحي بالأسلاك الناقلة للكهرباء» فيقول، إنه **استعداد** للاستجابة عدوانياً لمثيرات معيّنة، وليس« طاقة عدوانية» يمكن أن تنتقل وراثياً (L. Berkowitz, 1967).

إن معطيات العلوم العصبية التي درستُها قد ساعدت على تأسيس مفهوم لنوع واحد من العدوان - العدوان الدفاعي، الحافظ للحياة، والمتكيّف بيولوجياً وقد كانت مفيدة لغرض إظهار أن الإنسان موهوب باستعداد للعدوان تحرّكه التهديدات لمصالحه الحيوية. ولكن هذه المعطيات الفيزيولوجية العصبية لم يعالج أي جانب منها ذلك الشكل من العدوان الذي هو الصفة المميزة للإنسان والذي لا يشترك فيه مع الحيوانات الأخرى: إنه ميله إلى القتل والتعذيب من دون أي «سبب»، بل بوصفه غاية في حد ذاتها، غاية لا تجري متابعتها من أجل الدفاع عن الحياة، ولكنها في ذاتها سارة ومستحبة.

لم تتصدَّ العلوم العصبية لدراسة هذه الأهواء (باستثناء الأهواء التي سبّبها أذى الدماغ)، ولكن يمكن أن يقال بأمان إن التفسير الغريزوي- الهيدروليكي عند لورنتس لا يتلاءم بحق مع عمل الدماغ كما يراه جلّ علماء الأعصاب وهو تفسير لايؤيده الدليل الفيزيولوجي العصبي.

الفصل السادس

السلوك الحيواني

إن المجال النقدي الثاني الذي يمكن فيه للمعطيات التجريبية أن تبرهن على صحة النظرية الغريزوية في العدوان هو مجال **السلوك الحيواني**. ويجب تقسيم السلوك الحيواني إلى ثلاثة أنماط مختلفة: (١) العدوان الافتراسي، (٢) العدوان ضمن النوع (العدوان ضد الحيوانات التي هي من النوع ذاته)، (٣) العدوان بين الأنواع (العدوان ضد الحيوانات التي هي من أنواع مختلفة).

وكما أشير من قبل، فثمت اتفاق بين دارسي السلوك الحيواني (ومن ضمنهم لورنتس) أن النماذج السلوكية والعمليات العصبية في العدوان **الافتراسي** غير متشابهة مع الأنماط الأخرى من العدوان الحيواني ومن ثم يجب البحث فيها على حدة.

أما فيما يتعلق بالعدوان **ضمن النوع**، فيتفق جل الملاحظين على أن الحيوانات نادراً ما تقضي على حياة أعضاء الأنواع الأخرى، إلا في حالة الدفاع، أي عندما تشعر أنها مهدَّدة ولاتستطيع الفرار. وهذا على الأغلب يحدد ظاهرة العدوان الحيواني بالعدوان ضمن النوع، أي العدوان ضمن حيوانات النوع نفسه، الظاهرة التي يعالجها لورنتس على سبيل الحصر.

ويتّسم العدوان ضمن النوع بالخصائص التالية: (أ) إنه غير «دموي» عند معظم الحيوانات، فلا يهدف إلى القتل، أو الدمار أو التعذيب، ولكنه في ماهيته موقف تهديدي يُفيد في التحذير. وعلى العموم نجد بين اللبونات قدراً كبيراً من السلوك المشاجر والمخاصم والمهدِّد، ولكننا لا نجد غير قليل جداً من القتال الدموي والتدمير، كما نجد في السلوك الإنساني. (ب) وليس السلوك التدميري مألوفاً إلا عند بعض الحشرات والأسماك والطيور وبين اللبونات والجرذان. (ج) والسلوك التهديدي رد فعل على ما يَخبُره الحيوان بوصفه تهديداً لمصالحه الحيوية ومن ثم فهو دفاعي، بمعنى المفهوم الفيريولوجي العصبي لـ «السلوك الدفاعي». (د) ولا يوجد دليل على أن ثمت دافعاً عدوانياً عفوياً عند معظم الحيوانات اللبونة يتم حبسه حتى يجد الفرصة المناسبة إلى هذا الحد أو ذلك لإفراغه. وبمقدار ما يكون السلوك الحيواني عدوانياً، فهو مؤسَّس على بنى خلوية عصبية لها نماذجها النشوئية النوعية، ولن يكون هنا شجار مع موقف لورنتس إذا لم يكن من أجل أنموذجه الهيدروليكي وتفسيره التدميرية البشرية بأنها فطرية وراسخة الجذور في العدوان الدفاعي.

إن الإنسان هو الحيوان اللبون الوحيد القاتل والسادي على نطاق واسع. والجواب عن السؤال لماذا ذلك كذلك هو هدف الفصول القادمة. وفي هذا البحث في السلوك الحيواني أريد أن أُظهر بالتفصيل أن حيوانات كثيرة تحارب أنواعها، ولكنهاتقاتل بطريقة غير ممزِّقة، غير تدميرية وأن المعلومات حول حياة اللبونات عموماً والرئيسات ما قبل البشرية خصوصاً لا تشير إلى وجود «تدميرية» فطرية، يُفترض أن الإنسان قد ورثها منها. وبالفعل، لو كان للنوع البشري من العدوانية «الفطرية» تلك الدرجة نفسها تقريباً من العدوانية الموجودة عند قرود الشمبانزي التي تعيش في مواطنها الطبيعية، لكنّا نعيش في عالم مسالم نوعاً ما.

العدوان في الأسْر

لدى دراسة العدوان عند الحيوانات وخصوصاً عند الرئيسات، من المهم البدء

بالتفريق بين سلوكها في مواطنها الطبيعية وسلوكها في الأسْر، أي بصورة أساسية في حدائق الحيوانات. وتُظهر الملاحظات أن الرئيسات primates تُبدي في البرية القليل من العدوان، في حين تُظهر الرئيسات في حديقة الحيوانات حداً زائداً من التدميرية.

ولهذا التمييز أهمية أساسية لفهم العدوان الإنساني لأن الإنسان كاد في تاريخه إلى الآن ألا يعيش أبداً في «موطنه الطبيعي»، باستثناء الصيادين وجامعي الغذاء وأوائل المزارعين حتى الألف الخامسة قبل الميلاد. فقد عاش الإنسان «المتحضّر» في «حديقة الحيوانات» على الدوام -أي في درجات مختلفة من الأسْر وعدم الحرية- ويظل هذا الأمر صحيحاً، حتى في أكثر المجتمعات تقدماً.

وسأبدأ ببضع أمثلة على الرئيسات في حديقة الحيوانات، التي دُرست دراسة جيدة. ولعل أشهرها القرود الكلبية المقدسة عند قدماء المصريين، التي درسها سولي زوكرمان Soly Zuckerman في حديقة حيوانات لندن في روضة نواب الملك («تل القرود») في ١٩٢٩-١٩٣٠. وكانت مساحتها، وهي /١٠٠/ قدم طولاً و/٦٠/ قدماً عرضاً، كبيرة بمقاييس حديقة حيوانات، ولكنها صغيرة للغاية بالمقارنة مع موطنها الطبيعي. ولاحظ زوكرمان بين هذه الحيوانات قدراً كبيراً من التوتّر والعدوان. وكانت أقوى الحيوانات تقمع أضعفها بوحشية وقسوة، وحتى الأمهات تأخذ الطعام من أيدي أطفالها. ورأى زوكرمان أحد الذكور يهاجم عامداً ومستأسداً قرداً رضيعاً مرتين، ووُجِد هذا القرد الصغير ميتاً في المساء. وقد مات بالعنف ثمانية قرود من واحد وستين، في حين ماتت قرود كثيرة غيرها من المرض (S. Zuckerman, 1932).

وكانت الملاحظات الأخرى لسلوك الرئيسات في حدائق الحيوانات قد تمت في زوريخ وقدّمها هانس كومر Hans Kummer (1951)[1] وتمت في هويبسنيد

Whipsnade في إنجلترا وقدّمه ڤرنون رينولدز (1961) -Vernon Rein ،olds.[1] وأبقى كومر القرود الكلبية في حظيرة بمساحة سبع وعشرين ياردة في خمس عشرة. وفي زوريخ، كانت العضّات الخطيرة التي تسبّب الجروح البليغة مألوفة إلى حد الابتذال. وقام كومر بمقارنة مفصّلة للعدوان بين الحيوانات في حديقة حيوانات زوريخ وبين الحيوانات التي تعيش في البرية، والتي درسها في أثيوبيا، فوجد أن حدوث الأعمال العدوانية في حديقة الحيوانات يتضاعف تسع مرات عند الإناث وسبع عشرة مرة ونصف المرة عند الذكور عما كان يحدث في الزمر البرية. ودرس ڤرنون رينولدز أربعة وعشرين قرداً من القرود المكاكية في حظيرة كانت ثُمانية الأضلاع، طول كل ضلع عشر ياردات فقط. ومع أن المساحة التي انحصرت فيها الحيوانات كانت أصغر من مساحة تل القرود، فإن درجة العدوان كانت أقل حدة. ومع ذلك، فقد كان ثمت عنف أكثر مما هو في البرية؛ فقد جُرح الكثير من الحيوانات وأُوذيت إحدى الإناث إيذاء بلغ من السوء أن اقتضى الأمر إطلاق النار عليها.

ومما يستأثر بالاهتمام الخاص فيما يتعلق بالشروط البيئية في العدوان دراسات شتى للقرود المكاكية (قرود الهند وجنوبي شرقي آسيا)، ولاسيما الدراسة التي قام بها سي. هـ. ساوثويك (1964) C.H. Southwik، وكذلك الدراسة التي قام بها «سي. هـ. ساوثويك» C.H. Southwik و «م. بغ» M. Beg و«م. صِدّيقي» M. Siddiqi (1965). ووجد ساوثويك أن الظروف البيئية والاجتماعية تمارس من دون استثناء تأثيراً كبيراً في شكل السلوك «المكافح» وتكراره (أي السلوك استجابة للنزاع) عند القرود المكاكية الحبيسة. وتتيح دراسته التمييز بين التغيّر البيئي، أي عدد الحيوانات في مكان معين، والتغيرات الاجتماعية، أي دخول حيوانات جديدة في المجموعة الموجودة. ويصل إلى النتيجة التي مفادها أن تضاؤل المكان يؤدي إلى

---

(1) Quoted by C. and W.M. S. Russell (1968).

تزايد العدوان، ولكن ذلك يغيّر في البنية الاجتماعية بدخول حيوانات جديدة «أحدثت زيادات في التفاعل العدواني أكثر إثارة بكثير مما أحدثته التغيّرات البيئية»(C. H. Southwick, 1964).

والعدوان الذي زاده تضييق المكان قد أدى إلى السلوك الأشد عدوانية عند أنواع كثيرة من الحيوانات اللبونة. ويعلن ل. هـ. ماتيوز من دراسته للكتابات العلمية ومن ملاحظاته لحديقة حيوانات لندن (L. H. Matthews , 1963)، أنه لم يستطع أن يعثر على أحوال القتال بين اللبونات حتى الموت إلا في ظروف الازدحام. وأكّد باحث بارز في السلوك الحيواني، هو پاول ليهاوزن-Paul Ley-hausen، دور اضطراب المرتبية النسبية بين الهرر عندما تُسجن معاً في قفص صغير. «كلما اكتظّت الأقفاص قلّت المرتبيّة النسبية. وأخيراً يبرز الطاغية، ويظهر (المنبوذون)، ويكونون مدفوعين إلى الهياج وإلى كل أنواع السلوك الطبيعي بهجومهم جميعاً بعضهم على بعض بضراوة واستمرار. وتتحول الجماعة إلى همج حقودين. ونادراً ما كانوا جميعاً يتراخون، ولم يكونوا ينظرون بارتياح، وهناك على الدوام هسهسه وهرير وحتى قتال»(P. Leyhausen, 1956)[1] إنه حتى التزاحم على حظائر الغذاء الثابتة يؤدي إلى العدوان المتزايد. وفي شتاء ١٩٥٢، لاحظ ثلاثة علماء أمريكيين وهم «سي. كابوت» C. Cabot، و«ن. كولياس» N. Collias و«ر. سي. غتنغر» R.C.Guttinger (استشهد بهم «سي.» و«و. م. س. رسل» C. and W.M.S. Russell, 1968) ظباءً قرب نهر فلاغ Flag River، في ولاية ويسكونسين Wisconsin، ووجدوا أن مقدار الشجار يعتمد على عدد الظباء في المساحة الثابتة للحظيرة، أي على كثافتها. فعندما كان يوجد من خمسة إلى سبعة ظباء كان لا يلاحَظ إلا شجار واحد لكل ظبي في الساعة. وما يماثل ذلك من

(١) راجع كذلك بحث پ. ليهاوزن (1965) P. Leyhausen في الازدحام، وخصوصاً بحثه في تأثير الازدحام في الإنسان.

ملاحظات تتعلق بالجرذان الوحشية قد قام به عالم الأحياء الأمريكي ج. بّ. كالهون J.B. Calhoun (1948).

ومن المهم أن نلاحظ أن الدليل يُظهر أن وجود **مورد غذاء** واف **لا** يمنع ازدياد العدوانية في ظروف الازدحام. والحيوانات في حديقة حيوانات لندن كانت **تُغذّى** جيداً، ومع ذلك فقد كان الازدحام يؤدي إلى العدوانية المتزايدة. ومن المثير للاهتمام كذلك أن تخفيض الغذاء للقرود المكاكية حتى / ٢٥/ في المائة لم يؤدِّ إلى أي تغيّر في التفاعلات الصراعية، وفقاً لملاحظات ساوثويك Southwick، وأن تخفيض الغذاء / ٥٠/ في المائة قد أدى فعلاً إلى نقصان كبير في السلوك الصراعي[1].

ويبدو أنه ينجم عن دراسات العدوانية المتزايدة للرئيسات primates في حالة الأسْر -ودراسات اللبونات الأخرى التي أسفرت عن النتيجة نفسها- أن الازدحام هو الشرط الأساسي للعنف المتزايد. ولكن «الازدحام» هو مجرد وصف، وهو وصف خادع إلى حد ما، لأنه لا يقول لنا ما هي العوامل المسؤولة في الازدحام عن العدوان المتزايد.

أتوجد حاجة «طبيعية» إلى الحد الأدنى من الحيّز الخصوصي؟[2] وهل الازدحام يمنع الحيوان من ممارسة حاجته المتأصلة إلى الاستكشاف والحركة الحرة؟ وهل يشعر الحيوان بأن الازدحام تهديد لجسمه فيستجيب له بالعدوان؟

وبينما من الممكن أن يجاب عن هذه الأسئلة إجابة وافية على أساس المزيد من الدراسات، فإن مكتشفات ساوثويك تفترض أنه يوجد على الأقل عنصران مختلفان في الازدحام يجب أن يبقيا منعزلين. أحدهما هو **تناقص الحيّز**؛ والآخر هو **دمار البنية الاجتماعية**. وأهمية العامل الثاني تثبت صحتها ملاحظة ساوثويك،

---

(١) يمكن أن توجد ظواهر مماثلة بين البشر حين يقلّل الجوع الشديد من العدوانية بدلاً من أن يزيدها.

(٢) راجع دراسات ت. إ. هول T.E. Hall للمتطلبات المكانية البشرية (1963, 1966).

المذكورة آنفاً، وهو أن دخول حيوان غريب يخلق في العادة من العدوان أكثر مما يخلقه الازدحام. ومما لا ريب فيه أن كلا العاملين موجودان، وأنه من العسير تحديد أي عامل من العاملين هو المسؤول عن السلوك العدواني.

ومهما يكن المزيج الخاص من هذين العاملين في الازدحام الحيواني، فإن كلاً منهما يُحدث العدوان. وتضييق المكان يحرم الحيوان من الوظائف الحيوية المهمة في الحركة واللعب وممارسة ملكاته التي لا تنمو إلا عندما يكون عليه أن يبحث عن غذائه. ومن ثم فإن الحيوان «المحروم من الحيّز» قد يُحسّ بأنه مهدَّد بتقليل وظائفه الحيوية فيردّ على ذلك بالعدوان. وانهيار البنية الاجتماعية لجماعة حيوانية هو، وفقاً لساوثويك، تهديد حتى أكثر من ذلك. فكل نوع حيواني يعيش ضمن بنية اجتماعية هي الصفة المميزة لهذا النوع. وسواء أكانت تراتبية أم لا، فهي الإطار المرجعي الذي يتكيّف معه سلوك الحيوان. فالتوازن الاجتماعي المحتمل tolerable هو الشرط الضروري لوجوده. والقضاء عليه من خلال الازدحام يشكّل تهديداً جسيماً لوجود الحيوان، والعدوان الشديد هو النتيجة التي من شأن المرء أن يتوقعها، إذا أخذ علماً بالدور الدفاعي للعدوان.

ويمكن أن يحدث العدوان في ظروف الوجود في حديقة حيوانات كما رأينا عند قرود زوكرمان الكلبية. ولكن في أكثر الأحيان لا تكون الحيوانات في حديقة الحيوانات مزدحمة بل تشكو من ضيق المكان. فالحيوانات المأسورة، ومع أنها تُغذّى وتُحمى جيداً، «ليس لديها ما تعمله». وإذا اعتقد المرء أن إشباع كل الحاجات الفيزيولوجية كافياً لتوفير الإحساس بحسن الحال عند الحيوان (وعند الإنسان)، فإن وجود الحيوانات في حديقة الحيوانات يجب أن يجعلها شديدة الرضى. ولكن هذا الوجود الطفيلي يحرمها من المثيرات التي تسمح لها بالتعبير النشيط عن قدراتها البدنية والذهنية؛ ولذلك كثيراً ما تصبح ضجرة وبليدة وعديمة الاهتمام. ويذكر أ. كورتلانت A. Kortlandt أنه «خلافاً لقرود الشمبانزي في حديقة الحيوانات،

التي تبدو عموماً بليدة وخاوية الذهن على نحو يتزايد بمرور السنين، تبدو قرود الشمبانزي الهرمة التي تعيش في البرية أشد نشاطاً، وأكثر اهتماماً بأي شيء، وأشد بشرية»(A.Kortlandt, 1962)[1] ويثبت س. إ. غليكمن S.E. Glickman و«ر. و. سروجز» R.W. Sroges (1966) مسألة مشابهة في حديثهما عن «العالم فاتر الإثارة» والمستمر هكذا مما توفره أقفاص حديقة الحيوانات وما ينجم عنها من «الضجر».

العدوان البشري والازدحام

إذا كان الازدحام شرطاً مهماً للعدوان الحيواني، فالسؤال الذي يطرح نفسه هو هل هو كذلك مصدر مهم للعدوان البشري. إن هذه الفكرة يجري الاعتقاد بها على نطاق واسع وقد عبّر عنها پ. ليهاوزن، الذي يُحاجّ أنه لا علاج لـ «التمرد» و«العنف» و«العصاب» غير إقامة توازن الأعداد في المجتمعات الإنسانية والإسراع في إيجاد الوسائل الناجعة للسيطرة عليها على أحسن مستوى» (P. Leyhausen, 1965)[2].

وقدخلقت المماثلة الشعبية بين «الازدحام» و«الكثافة السكانية» الكثير من التشوّش. وإن ليهاوزن، في مقاربته المحافظة والمفرطة في التبسيط، يتجاهل أن لمشكلة الازدحام المعاصر وجهين هما: تدمير البنية الاجتماعية القابلة للحياة (وخصوصاً في الأجزاء المصنَّعة من العالم)، وعدم التناسب بين حجم السكان والأساس الاقتصادي والاجتماعي لوجوده، وعلى الأخصّ في الأجزاء غير المصنّعة من العالم.

---

(١) من الأمثلة على ذلك الشامبانزي العجوز فضيّ الشعر الذي ظل زعيم المجموعة حتى ولو كان جسدياً أدنى من القرود الشابة؛ فمن الواضح أن الحياة في الحرية، بكل ما فيها من أوجه المحاكاة والتظاهر، قد أنشأت فيه نوعاً من الحكمة أهلّه أن يكون زعيماً.

(٢) عبّر عن الفرضية نفسها «سي.» و«و. م. س. رسل» C. and W.M.S. Russell (1968, 1968a).

إن الإنسان يحتاج إلى نظام له مكانه فيه وتكون فيه علاقاته بالآخرين مستقرة نسبياً وتدعمها القيم والأفكار المقبولة عموماً. وما حدث في المجتمع الصناعي الحديث هو أن التقاليد والقيم المشتركة والروابط الشخصية الاجتماعية مع الآخرين قد اختفت إلى حد كبير. وإنسان الحشد الحديث منعزل ووحيد، ولو أنه جزء من الحشد؛ وليست لديه اقتناعات يشترك بها مع الآخرين، إلا الشعارات والأيديولوجيات التي يحصل عليها من وسائل الاتصالات. لقد أصبح ذرة (والمرادف اليوناني للفردindividual = غير المنفصلindivisible) لا تتماسك إلا بالمصالح المشتركة ولو أنها في أكثر الأحيان متعارضة، وبصلة الدراهم. وقد أطلق إميل دوركهايم (1897) Emile Durkheimعلى هذه الظاهرة مصطلح «انعدام النظام»anomie ورأى أن ذلك أهم سبب للانتحار الذي كان يزداد مع التصنيع. وكان يشير بـ «انعدام النظام» إلى تلف كل الروابط الاجتماعية التقليدية، الناجم عن أن كل نظام اجتماعي حقيقي قد صار ثانوياً بالنسبة إلى الدولة وأن الحياة الاجتماعية الحقيقية قد تم فناؤها. وكان يعتقد أن الناس الذين يعيشون في الحالة السياسية الحديثة هم «غبار ملخبط من الأفراد»[1]. وقد قام أستاذ آخر لعلم الاجتماع، هو ف. تونيس (1926) F. Tönnies بتحليل مشابه للمجتمعات الحديثة وميّز بين «الجماعة» التقليدية(Gemeinschaft) والمجتمع الحديث (Gesellschaft)الذي زالت فيه كل الروابط الحقيقية.

وألاّ تكون الكثافة السكانية في حد ذاتها سبب العدوان البشري، وإنما سببه انعدام البنية الاجتماعية والروابط المشتركة والاهتمام بالحياة أمر يمكن أن تُظهره الأمثلة الكثيرة. ومن أبرز الأمثلة على ذلك الكيبوتسات، التي على الرغم من أنها شديدة الاكتظاظ، وليس فيها للفرد إلا حيّز ضئيل وخلوة صغيرة (وقد كانت هذه الحال أشد عندما كانت الكيبوتسات فقيرة). ومع ذلك فقد كان فيها انعدام

---

(١) عبّر عن رأي مشابه. إ. مايو (1933) E. Mayo.

للعدوانية خارق للعادة بين أعضائها. ويصدق الأمر نفسه على «الجماعات المقصودة» الأخرى في كل أنحاء العالم. ومن الأمثلة الأخرى على ذلك بلدان مثل بلجيكا وهولندا، وهما من أشد بقاع العالم كثافة بالسكان، ومع ذلك فإن السكان فيهما لا يتّصفون بعدوانية خاصة. ويكاد لا يوجد ازدحام أشد مما كان في مهرجاني الشباب في وود ستوك Woodstock وجزيرة وايت Isle of Wiyht في إنجلترا، ومع ذلك فقد كان كلاهما متحرراً من العدوانية على نحو لافت للنظر. ولنأخذ مثالاً آخر، فقد كانت جزيرة مانهاتن Manhattan من أكثر الأماكن كثافة بالسكان قبل ثلاثين سنة، ولكنها لم تكن آنذاك، كما هي اليوم، متّصفة بالعنف المفرِط.

وإن أي امرئ عاش في بناية كبيرة ذات شقق سكنية كثيرة حيث تعيش مئات من الأسَر معاً يعرف أن هناك أمكنة قليلة يكون فيها للشخص الكثير من الخلوة وأنه قلما يتطفّل عليها وجود الجيران الذين يسكنون الدار التي تلي داره في مثل هذا البناء الكثيف بالسكان. وبالمقارنة فإنه توجد خلوة أقل بكثير من قرية صغيرة حيث الدور فيها متفرقة أكثر بكثير والكثافة السكانية أقل بكثير. ففيها يكون الناس أكثر معرفة بعضهم ببعض، ويراقب بعضهم بعضاً في حياته الشخصية ويغتاب بعضهم بعضاً، وكل منهم في مجال رؤية الآخر دائماً؛ ويصدق الأمر نفسه على مجتمع الضواحي، ولو إلى حد أقل بكثير.

إن من شأن هذه الأمثلة أن تُظهر أنه ليس الازدحام في حد ذاته يسبّب العدوان، وإنما الأوضاع الاجتماعية والسيكولوجية والاقتصادية التي في ظلها يحدث الازدحام هي المسؤولة عن العدوان. ومن الواضح أن زيادة السكان المفرطة، أي الكثافة السكانية **في ظروف الفقر**، تسبّب الشدة والعدوان؛ فالمدن الكبيرة في الهند، بالإضافة إلى أحياء الفقراء في المدن الأمريكية، هي من الأمثلة على ذلك. والزيادة المفرطة في السكان والكثافة السكانية الناجمة عنها هما علّتان خبيثتان عندما يفتقر الناس إلى أبسط شروط الحماية من تطفّل الآخرين المباشر

والدائم، نتيجة الافتقار إلى المسكن اللائق. والزيادة المفرطة في السكان تعني أن عدد السكان في مجتمع معين يفوق الأساس الاقتصادي لتزويدهم بما يكفي من الغذاء والمسكن ووقت الفراغ ذي المعنى. وما من ريب أن للزيادة المفرطة في السكان عواقب وخيمة وأن الأعداد يجب تخفيضها إلى مستوى يتناسب مع الأساس الاقتصادي. ولكن في المجتمع الذي لديه الأساس الاقتصادي الذي يسند السكان المزدحمين، فإن الكثافة نفسها لا تحرم المواطن من خلوته، ولا تعرّضه لتطفّل الآخرين الدائم.

على أن المعيار الوافي للعيش لا يهتم إلا بانعدام الخلوة وبالانفضاح الدائم أمام الآخرين. إنه لا يحل مشكلة «انعدام النظام» anomie، والافتقار إلى الجماعة التقليدية gemeinschaft، وحاجة الفرد إلى أن يعيش في عالم فيه أبعاد إنسانية، يعرف أعضاؤه بعضهم بعضاًبوصفهم أشخاصاً. و«انعدام النظام» في المجتمع الصناعي لا يمكن أن يزول إلا إذا تبدلّت فيه البنية الاجتماعية والروحية الكلية بصورة جذرية: إذا كان الفرد لا يجري إطعامه وإسكانه بما يفي بالحاجة وحسب، بل أصبحت مصالح المجتمع متماثلة مع مصالح كل فرد؛ عندما تصبح علاقة المرء بأخيه الإنسان وتعبير المرء عن قدراته هما بالأحرى المبدآن اللذان يحكمان الحياة الفردية والاجتماعية، وليس ما يحكمهما استهلاك الأشياء ومنازعات المرء مع أخيه الإنسان. وهذا ممكن في ظرف الكثافة السكانية الشديدة، ولكنه يقتضي إعادة التفكير الجذري في كل مقدماتنا والتغيير الاجتماعي الجذري.

وينجم عن هذه الاعتبارات أن كل قياس للازدحام البشري على الازدحام الحيواني ذو قيمة محدودة. فللحيوان «معرفة» غريزية بالمكان والنظام الاجتماعي الذي يحتاج إليه. وهو يستجيب غريزياً بالعدوان لكي يعالج اضطراب مكانه وبنيته الاجتماعية. وليس لديه سبيل آخر للاستجابة لتهديدات مصالحه الحيوية في هاتين الناحيتين. ولكن الإنسان لديه سبل أخرى كثيرة. فهو يستطيع أن يغيّر البنية

الاجتماعية، ويستطيع أن ينشئ روابط التضامن والقيم المشتركة التي تتجاوز ما هو مُعطى. وحل الحيوان لمشكلة الازدحام حل غريزي بيولوجي؛ وحل الإنسان اجتماعي وسياسي.

العدوان في البرية

لحسن الحظ أنه يوجد عدد من الدراسات الحديثة للحيوانات التي تعيش في البرية وتُظهر هذه الدراسات أن العدوانية الملحوظة في ظروف الأسْر لا تكون موجودة عندما تعيش الحيوانات نفسها في مواطنها الطبيعية[1].

وبين القرود، فإن للقرود الكلبية شهرة بعنف معين، وقد درسها بعناية س. ل. ووشبيرن S.L. Washbirn و«آي. ديڤور» I. DeVore (1911). ولموجبات

(١) كانت أولى الدراسات الميدانية للرئيسات غير البشرية قد قام بها هـ. و. نيسن H.W. Nissen (1931) بدراسة للشمبانزي؛ و«هـ. سي. بنغهام (1932) H.C. Bingham بدراسة للغوريلا»؛ و«سي. ر. كاربنتر» (1934) C.R. Carpenter بدراسة للقرد العوّاء الذي يعيش في أمريكا الجنوبية. وظل الموضوع الكلي للدراسات الميدانية للرئيسات هاجعاً ما يقرب من عشرين سنة بعد هذه الدراسات. ومع أنه قد تمت دراسات ميدانية مختصرة في السنوات التي تخلّلت ذلك، فإنه لم تبدأ الملاحظات المتبصِّرة طويلة المدى إلا في منتصف الخمسينيات مع تأسيس «مركز القرد الياباني» Monkey Center of Kyoto University ودراسة «س. أ. ألتمن» S.A. Altman للمنطقة التي تعيش فيها القرود المكاكية في كايو سانتياغو. واليوم يوجد أكثر من خمسين شخصاً ينهمكون في أمثال هذه الدراسات. وأفضل مجموعة من البحوث في سلوك الرئيسات موجودة في I. DeVore ed. (1955) ذي البيليوغرافيا الشاملة. ومن البحوث التي يضمها هذا الكتاب أود أن أذكر الآن بحث «ك. ر. ل. هول» K.R.L. Hall و«آي. ديڤور» I. DeVore (1965)، والبحث في «القرود المكاكية في الهند الشمالية» الذي قام به «سي. هـ. ساوثويك» H. Southwick و«م. بغ» M. Beg و«م. ر. صدّيقي» M. M. R. Siddiqi (1965)، وبحث «سلوك الغوريلا الجبلي» من تأليف ج. ب. شالر G.B. Schaller (1965)، وبحث «قرود الشمبانزي في غابة بوندونغو» من تأليف «ف» و«ف. رينولدز» V. and F. Reinolds (1965) و«قرود الشمبانزي في مجرء ماء غومب المحفوظ» من تأليف جين غودول Jane Goodall (1965). وقد استمرت غودول في البحث حتى العام 1965 ونشرت مكتشفاتها الإضافية مع مكتشفاتها السابقة باسمها بعد الزواج جين فان لويك-غودول Jane van Lawick Goodall. وقد استخدمتُ فيما يلي بحثي أ. كورتلانت A. Kortlandt (1962) و«ك. ر. ل. هول» K.R.L. Hall.

الحيز، لن اذكر إلا النتيجة التي توصّل إليها «ووشبيرن» و«ديفور»، أي أنه إذا لم يتم تشويش البنية الاجتماعية العامة، فثمت القليل من السلوك العدواني؛ وكلما وُجد السلوك العدواني فهو أساساً حركة من الحركات أو وضعية من الوضعيات التي تعبّر عن التهديد. ومن المفيد أن نلاحظ، بالنظر إلى البحث السابق في الازدحام، أنهم يذكرون عدم ملاحظتهم الاقتتال بين أفواج القرود الكلبية التي تلاقت عند الغدير. وقد أحصوا أكثر من أربعمائة قرد كلبي حول غدير واحد دفعة واحدة، ومع ذلك لم يلاحظوا السلوك العدواني بينهم. ولاحظوا كذلك أن القرود الكلبية كانت عديمة العدوانية إلى حد كبير تجاه أعضاء الأنواع الحيوانية الأخرى. وهذه الفكرة تؤكدها وتتمّمها دراسة ك. ر. ل. هول(1960) K.R.L. Hall حول قرد التشكمه Chacma الكلبي Papio urisinus).

ودراسة السلوك العدواني عند قرود الشمبانزي، وهي أشبه الرئيسات primates بالإنسان، لها أهمية خاصة. وحتى السنوات الأخيرة يكاد لا يُعرف شيءعن طريقتها في أفريقيا الاستوائية. ومهما يكن، فإن ثلاث ملاحظات منفصلة حول قرود الشمبانزي في مواطنها الطبيعية قد تمت الآن وقدّمت مادة تستأثر بالاهتمام فيما يتعلق بالسلوك العدواني.

ويذكر «ف.» و«ف. رينولدز» V. and F. Reinolds، اللذان درسا قرود الشمبانزي في غابة بودونغو Bodongo أنه «في خلال ٣٠٠ ساعة ملاحظة، لم يشاهَد إلا سبعة عشر شجاراً يتضمن الاقتتال الفعلي أو إظهار التهديد أو الغضب ولم يدم أي من هذه الشجارات إلا بضع ثوان» (V. and F. Reinolds, 1965). وأربعة شجارات من هذه الشجارات السبعة عشرة هي وحدها التي اشتملت على ذكرين بالغين. والملاحظات حول قرود الشمبانزي في مجرء ماء غومب المحفوظ هي نفسها من حيث الماهية: «شوهد السلوك التهديدي في أربع مناسبات عندما حاول ذكرٌ تابعٌ أن يتناول الطعام قبل ذكر مهيمن-ونَدَرَ أن لوحظت أحوال الهجوم

ولم يشاهَد الذكور الناضجون يتقاتلون إلا في مناسبة واحدة» ,J. Goodall) (1965 . ومن جهة أخرى، هناك «عدد من النشاطات والإيماءات من قَبيل سلوك الرعاية والتودد» من الواضح أن وظيفتها الأساسية هي إقامة العلاقات الطيبة بين أفراد جماعة الشمبانزي والمحافظة عليها. وعلى العموم فإن تجمعاتها مؤقتة، ولا يمكن أن تكون علاقات مستقرة غير علاقة الأم-الطفل(J. Goodall, 1965) . ولم يلاحَظ بين قرود الشمبانزي هذه تراتبيةَ سيطرةٍ تماماً، مع أنه قد لوحظت سبعة وعشرين تفاعلاً من تفاعلات السيطرة.

ويذكر أ. كورتلانت ملاحظة تتعلق بشك قرود الشمبانزي هذه، الذي هو، كما سنرى بعدئذ، مهم جداً لفهم تطور «الطبيعة الثانية» للإنسان، التي هي طبعه. يكتب:

كانت كل قرود الشمبانزي التي لاحظتُها مخلوقات حذرة، مترددة. وهذا هو أحد الانطباعات الرئيسة التي ينقلها المرء معه من دراسة الشمبانزي على المدى القريب في البرية. فخلف الأعين الناشطة والباحثة يحسّ المرء بالشخصية الشكّاكة والمتأملة، التي تحاول على الدوام أن تفهم العالم المربك. فكأن يقين الغريزة قد حلّ محله في قرود الشمبانزي عدم يقين الفكر -ولكن من دون التحديد والحسم اللذين يميّزان الإنسان.(A. Kortlandt, 1962)

ويلاحظ كورتلانت، كما أظهرت التجارب مع الحيوانات الأسيرة، أن نماذج سلوك الشمبانزي أقل طبيعية بكثير من نماذج السلوك عند تلك القرود.[1]

---

(١) إن «ك. ج.» و«سي. هيز» K.J. and C.Hayes من مختبر يركس للبيولوجيا البدائية Yerkes Laboratories of Primitive Biology، في حديقة البرتقال Orange Park, Florida اللذين قاما بتربية أحد قرود الشمبانزي في بيتهما وأخضعاه بصورة منتظمة لتربية مؤنسنة «جبرية»، قد رازا حاصل ذكائه بأنه / ١٢٥/ في سن السنتين وثمانية الأشهر (C. Heyes, 1951, and K.J. Heyes and C. Heyes, 1951).

ومن ملاحظات فان لوويك -غودول أود أن أستشهد الآن بملاحظة خاصة لأنها تقدم مثالاً جيداً على عبارة كورتلانت المهمة عن تردد قرود الشمبانزي وافتقارها إلى الحسم. وهذا هو التقرير:

ذات يوم ظهر غوليات على مسافة ما فوق المنحدر مع أن أنثى مجهولة قرنفلية اللون (في الحر) وراءه مباشرة. وسرعان ما وضعنا أنا وهوغو كومة من الموز في الخارج بحيث يستطيع كلا القردين أن يرى الفاكهة واختبأنا في الخيمة لنراقب. وعندما رأت الأنثى خيمتنا اعتلت إحدى الأشجار فجأة وأخذت تحدّق إلى الأسفل. وفي الحال توقّف غوليات، ونظر إلى الأعلى صوب الأنثى. ثم لمح الموز. وتقدم قليلاً إلى أسفل المنحدر، وتوقف، ونظر إلى الوراء صوب أنثاه. ولم تتحرك. واستمر غوليات في النزول باتئاد، وفي هذا الوقت وثبت الأنثى بصمت من الشجرة وفقدنا رؤيتها في النباتات الصغيرة النامية بين الأشجار وتحتها. وعندما نظر غوليات حوله ورأى أنها قد مضت، لم يكن منه إلا أن أسرع عائداً. وبعد لحظة تسلّقت الأنثى شجرة من جديد، فتبعها غوليات، الذي لامس أطراف كل شعرة من شعرها. وأخذ يمسّدها مدة من الزمن وكان على الأغلب يلقي نظرة خاطفة على الخيمة كلما فعل ذلك. ومع أنه لم يعد يرى الموز فقد كان يعرف أنه موجود هنالك، وبما أنه كان غائباً منذ عشرة أيام فمن المحتمل أن ريقه كان يسيل من فمه.

وفي نهاية الأمر وثب إلى الأسفل وسار نحونا مرة أخرى، متوقفاً كل عدة خطوات ليحدّق إلى الوراء صوب الأنثى. وقعدت ساكنة، ولكن كان لدى هوغو ولديّ الانطباع المتميز بأنها كانت تريد الفرار من صحبة غوليات. وعندما وصل غوليات في نزوله من المنحدر إلى مسافة أبعد كان من الواضح أن النباتات قد حجبت الأنثى عن رؤيته عدة ياردات أخرى، ثم اعتلى شجرة أخرى. وظل هناك. وكان قد استمر على هذا النحو خمس دقائق أخرى حين واصل سيره نحو الموز.

وعندما وصل غوليات إلى الخيمة في الأرض الجرداء واجه مشكلة إضافية -إذ لم تكن ثمت أشجار يتسلّقها ولذلك لم يستطع أن يرى الأنثى من الأرض. ولم تنتقل الأنثى. وفجأة بدا أن غوليات قد صمّم عزمه، وفي خبب سريع، عجّل نحو الموز. وبإمساكه موزة واحدة فقط عاد وأسرع نحو شجرته من جديد. وقد ظلت الأنثى قاعدة على الغصن نفسه. وأنهى غوليات موزته، وبرغم أنه قد اطمأن قليلاً، فقد أسرع عائداً إلى كومة الفاكهة، وجمع ملء ذراعه موزاً، واندفع راجعاً إلى الشجرة. وفي هذا الوقت كانت الأنثى قد ذهبت؛ فعندما كان غوليات يجمع الموز وثبت من غصنها، وهي تنظر نظرات عاجلة متكررة إليه من فوق كتفها، ثم توارت عن النظر بصمت.

وكان غوليات لهلعه يتسلى بالمراقبة. وإذ أنزل الموز أسرع إلى الشجرة التي قد تركها عليها، وحدّق إلى كل ما حوله، ثم غاب عن النظر كذلك في النباتات الصغيرة بين الأشجار. وفي الدقائق العشرين التالية كان يبحث عن تلك الأنثى. وفي كل بضع دقائق كنا نراه يتسلّق شجرة بعد أخرى، محدّقاً إلى كل اتجاه: ولكنه لم يجدها وأخيراً كفّ عن البحث، وعاد إلى الخيمة، وهو يبدو منهوك القوة، يأكل الموز حزيناً بتمّهل. ومع ذلك، فقد ظل يدير رأسه إلى الوراء ليحدّق إلى أعالي المنحدر. (J. van Lawick -Goodall, 1911)

إن عجز الشامبانزي الذكر عن الوصول إلى قرار حول هل يأكل الموز أولاً أم يركب الأنثى لافت للنظر تماماً. ولو لاحظنا السلوك نفسه عند أحد الناس لقلنا إنه يعاني من الشك الاستحواذي، لأن الإنسان الطبيعي لا يجد صعوبة في العمل وفقاً للدافع المهيمن في بنية طبعه؛ والشخص التلقّفي الشفوي من شأنه أن يأكل الموز ويؤجل إشباع دافعه الجنسي؛ ومن شأن «الشخص التناسلي» أن يدع الطعام ينتظر حتى يحصل على الرضى الجنسي. والشخص في كل حالة من الحالتين سوف يتصرف من دون شك أو تردد. وبما أنه من الصعب أن نفترض أن الذكر في هذا المثال يعاني من العصاب الاستحواذي، يبدو أن السؤال لماذا يتصرف على هذا

النحو يجد جوابه في تعبير كورتلانت الذي من المؤسف أن فان لوويك -غودول لا تشير إليه.

إن كورتلانت يصف تحمل الشامبانزي الرائع للصغار وإجلال الصغار للكبار، حتى عندما لا تعود لديهم قوة جسدية. وفان لوويك -غودول تؤكد الصفة المميزة نفسها:

تُظهر قرود الشمبانزي قدراً كبيراً من التحمل في سلوك بعضهم نحو بعضهم الآخر. ويصدق هذا الأمر على الذكور بوجه خاص، وعلى الإناث بصورة أقل. والمثال المعهود على تحمل الحيوان المهيمن للحيوان التابع قد حدث عندما كان ذكر مراهق يقتات من العنقود الناضج الوحيد في شجرة نخيل. فقد تسلق الذكر تام النمو الشجرة ولكنه لم يحاول أن يرغم الآخر على الرحيل؛ فقد اقتصر على اعتلاء الشجرة بجانب الصغير وصار الاثنان يقتاتان من العنقود وبعضهما بجانب بعض. وفي ظروف شبيهة بذلك قد يتسلق شمبانزي تابعٌ شجرةً يمكث عليها شمبانزي مسيطر، ولكنه قبل أن يحاول أن يتغذى يمدّ يده حتى يلمس الآخر من الشفتين، أو المنطقة التناسلية. والتحمل بين الذكور ملحوظ بصورة خاصة في موسم التزاوج، كما في المناسبة الموصوفة آنفاً على سبيل الانتباه عندما لوحظ سبعة ذكور يسافدون أنثى واحدة من دون أمارات عدوان بينهم؛ وكان أحد هؤلاء الذكور مراهقاً (J. van Lawick- Goodall, 1971).

ويذكر ج. ب. شالر G.B. Schaller في كتابه عن «قرود الغوريلا التي جرت ملاحظتها في البرية أن «التفاعل» كان على العموم سلمياً بين الجماعات. وقد تولى أحد الذكور الهجمات المفاجئة الخشنة كما لوحظ آنفاً، و«لاحظتُ في إحدى المرات عدوانية ضعيفة على شكل هجمات أولية من أنثى ويافع وطفل على المتطفلين من جماعة أخرى. وكان جلّ العدوانية بين الجماعتين مقتصراً على التحديق والعضّ.» ولم يشهد شالر العدوانية الخطيرة بين قرود الغوريلا. وذلك

أكثر ما يلفت النظر لأن مَواطِن الغوريلا لا تتداخل وحسب، بل يبدو أنها مشتّركة عموماً بين الساكنين من قرود الغوريلا. ومن ثم ستكون ثمت فرصة وافرة للاحتكاك والخلاف (G.B. Schaller, 1963, 1965).

ويجب الانتباه بصورة خاصة إلى تقارير فان لوويك-غودول حول السلوك الغذائي لأن ملاحظاتها قد استخدمها عدد من المؤلفين حجة لإثبات الصفة اللاحمة أو «الافتراسية» عند قرود الشمبانزي. فهي تقول إن «قرود الشمبانزي في مجرى ماء غومب المحفوظ (ومن المحتمل في معظم الأمكنة في كل مجال النوع) تأكل كل شيء... والشمبانزي هو في الدرجة الأولى نباتي؛ أي أن النسبة الكبرى من أغذيته التي تشكل غذاءه على وجه الإجمال نباتية إلى حد بعيد» (J. van Lawick - Goodall, 1968). وهناك بعض الاستثناءات من هذه القاعدة. ففي دراستها الميدانية لاحظتْ أو لاحظ مساعدها أن قرود الشمبانزي تقتات على لحم اللبونات الأخرى في ثمان وعشرين حالة. وعلاوةً، فلدى تفحّص عيّنات عَرَضية من البراز في خلال السنتين ونصف السنة الأولى والعيّنات النظامية في السنتين ونصف السنة الأخيرة، تبين أنه كانت في الروث بقايا ستة وثلاثين حيواناً لبوناً على وجه الإجمال، وقد لوحظت قرود الشمبانزي تأكلها مراراً وتكراراً. وهي تذكر إلى ذلك أربع حالات في هذه السنوات كان في ثلاث منها أحد قرود الشمبانزي يصطاد فيها قرداً كلبياً صغيراً ويأكله، وفي حالة أخرى كان القتل يرتبط بأحد قرود الكولوبس Colobus ومن المحتمل أنه أنثى. وعلاوةً، فقد لاحظت ثمانية وستين حيواناً لبوناً (جلّها من الرئيسات primates) تأكلها مجموعة من خمسين قرداً من قرود الشمبانزي في غضون خمسة وأربعين شهراً، أو تقريباً حيواناً ونصف الحيوان في الشهر. وهذه الأرقام قد أكدت قول المؤلفة السابق إن الشمبانزي «هو على العموم نباتي» ومن ثم فإن أكله اللحم استثنائي. ومع ذلك، فإن المؤلفة في كتابها الشعبي «في ظل الإنسان»، تعلق أنها «رأت هي وزوجها قرود

الشمبانزي تأكل اللحم باعتدال مراراً (J. van Lawick- Goodall, 1971) ، ولكن من دون أن تستشهد بالمعلومات المقيّدة في عملها السابق التي تُظهر قلة حدوث أكل اللحم. وأنا أشدّد على هذه المسألة لأنه تكثر في الأعمال المنشورة بعد هذه الدراسة التعليقات التي تؤكد الصفة «الافتراسية» في قرود الشمبانزي، والمبنية على المعلومات الواردة في صيغة دراسة فان لوويك-غودول سنة ١٩٧١ . ولكن قرود الشمبانزي، كما عبّر الكثيرون من المؤلفين، تأكل كل شيء؛ وهي تعيش أساساً على الغذاء النباتي. وإنّ أكلها اللحم بين الفينة والفينة (وفي الحقيقة نادراً) لا يجعلها حيوانات لاحمة وبالتأكيد لا يجعلها مفترسة. ولكن استخدام كلمتي «مفترسة» و«لاحمة» يلمّح إلى أن الإنسان يولد ومعه تدميرية فطرية.

الإقليمية والسيطرة

لقد تأثّرت الصورة الشعبية للعدوانية الحيوانية بمفهوم **الإقليمية** إلى حد كبير. وكان كتاب روبرت آردري المعنون بـ «الأمر الإقليمي» -Robert Ardery' s Territo rial Imperative 1967 قد خلّف المفهوم العام الذي يتضمن أن الإنسان تسيطر عليه غريزة الدفاع عن أرضه، تلك الغريزة التي ورثها عن أسلافه الحيوانات. ويُفترض أن هذه الغريزة هي إحدى مصادر العدوانية الحيوانية والبشرية. وتُستمد أوجه الشبه بسهولة، والفكرة المفتقرة إلى إمعان النظر والتي تروق للكثيرين هي أن الحرب تسبّبها قوة هذه الغريزة نفسها.

بيد أن الفكرة مغلوط فيها تماماً لعدة أسباب. أولاً هناك أنواع حيوانية كثيرة لا ينطبق عليها مفهوم المنطقة الخاصة. إن «مبدأ المنطقة الخاصة لا يظهر إلا عند الحيوانات العليا كالحيوانات الفقارية والمفصلية وحتى عندها لا تظهر بصورة منتظمة»(J.p. Scott, 1968a) . والدارسون الآخرون للسلوك، أمثال زنغ يانغ كوZing Yang Kuo «ميالون بعض الشيء إلى الاعتقاد بأن ما يسمى «الدفاع عن المنطقة الخاصة» أو «الدفاع الإقليمي» هو، في النهاية، مجرد اسم مبهرج لنماذج

رد الفعل على الغرباء، أضيفت إليه نكهة التشبيه بالشكل البشري وداروينية القرن التاسع عشر. ومن الضروري القيام بالمزيد والمزيد من السبر التجريبي لتقرير هذه المسألة» (Zing Yang Kuo, 1960).

ويميّز ن. تينبرغن بين إقليمية النوع وإقليمية الفرد: «يبدو من المؤكد أن الأصقاع أو الأقاليم يتم اختيارها غالباً على أساس الخصائص التي تستجيب لها الحيوانات استجابة طبيعية. وهذا يجعل كل حيوانات النوع نفسِه، أو على الأقل الحيوانات التي تسكن المكان نفسَه، تختار النمط نفسه من الموطن الطبيعي. وعلى أية حال، فإن ارتباط الذكر الشخصي بأرضه -التي هي نموذج خاص من موطن تناسل النوع- هو نتيجة عملية تعلم» (T. Tinbergen, 1953).

وقد رأينا في وصف الرئيسات كيف يوجد في أكثر الأحيان تداخل في الأرض. وإذا علّمتنا ملاحظة القرود أي شيء، فهو أن الجماعات المختلفة من الرئيسات على أتم التسامح والمرونة فيما يتعلق بمنطقتها الخاصة ولا تقدم أية صورة تسمح بتشبيهها بالمجتمع، الذي يحمي حدوده بغيرة ويمنع بالقوة دخول أي «أجنبي».

والافتراض أن الإقليمية هي الأساس للعدوانية البشرية مغلوط فيه لسبب آخر كذلك. فللدفاع عن الأرض وظيفة تحاشي الاقتتال الخطير الذي من شأنه أن يصبح ضرورياً إذا تمّ غزو الأرض إلى حد يسبّب الازدحام. وبالفعل فإن السلوك التهديدي الذي يتجلى فيه العدوان الإقليمي هو الطريقة المنمذجة غريزياً في دعم التوازن المكاني والأمن. فللجهاز الغريزي عند الحيوان وظيفة التدابير القانونية عند الإنسان. ومن ثم تغدو الغريزة مهملة عندما تتوافر سبل رمزية أخرى لتعيين حدود أرض وللتحذير: إياك وتجاوز الحدود. وإنه لجدير بالتذكر كذلك أن أكثر الحروب، كما سنرى ذلك بعدئذ، تبدأ بقصد جني المنافع من شتى الأنواع وليس دفاعاً من المرءأمام تهديد أرضه-إلا في أيديولوجيا صنّاع الحروب.

ويعادل ذلك في الخطأ تلك الانطباعات الموجودة بصورة شعبية حول مفهوم **السيطرة**. ففي الأنواع الكثيرة، ولكن ليس في كلها أبداً، يجد المرء أن الجماعة منظّمة تراتبياً، فللذكر الأقوى السبق في الطعام والجنس والنظافة على الذكور الأخرى في المراتب الدنيا من التراتبية.[1] ولكن السيطرة، شأن الإقليمية، لا توجد على الإطلاق عند كل الحيوانات، وهي كذلك غير منتظمة في الحيوانات الفقارية واللبونة.

ونجد فيما يتصل بالسيطرة عند الرئيسات غير البشرية اختلافاً كبيراً بين بعض أنواع القردة كالقرود الكلبية والقرود المكاكية، التي يجد فيها المرء أنظمة تراتبية صارمة وشديدة التطور إلى حد ما، والقرود التي تكون فيها نماذج السيطرة أقل بكثير. ويذكر شالر عن قرود الغوريلا الجبلية:

لوحظت تفاعلات السيطرة المحدودة /١١٠/مرات. وفي أكثر الأحيان كانت السيطرة تتأكد على امتداد الممرات الضيقة، عندما كان أحد الحيوانات يدّعي حق الطريق، أو لدى اختيار مكان القعود، عندما كان الحيوان المسيطر يزيح عن المكان الحيوان التابع. وقد أظهرت قرود الغوريلا سيطرتها بأقل ما يمكن من الأعمال. وفي العادة كان الحيوان الأدنى في سلّم المراتب يتنحّى عن الطريق ببساطة لدى مجرد اقتراب الحيوان الأعلى مرتبة أو تحديقه الوجيز. وكانت الحركة التعبيرية الملحوظة في أكثر الأحيان والتي تتضمن التماسّ الجسدي هي نقرة خفيفة بظاهر يد الفرد المسيطر على جسد الفرد التابع (G.B. Schaller, 1965).

---

(١) لقد استمد المرء من هذه التراتبية مماثلة للجذور «الغريزية» للدكتاتورية أندر مما استمد من الإقليمية جذوراً للوطنية، على الرغم من أن من شأن المنطق أن يكون ذاته. ومن المحتمل أن السبب في هذه المعاملة المختلفة يكمن في أن إنشاء الأساس الغريزي للدكتاتورية أقل شعبية من إنشائه بالنسبة إلى «الوطنية».

ويذكر «ف. » و«ف. رينولدز» في تقريرهما حول قرود الشمبانزي في غابة بودونغو:

على الرغم من أنه كان هناك بعض الدليل على الاختلافات في المرتبة بين الأفراد، فقد شكلّت تفاعلات السيطرة جزءاً دقيقاً من سلوك الشمبانزي الملحوظ. ولم يكن هناك دليل على التراتبية الطولانية للسيطرة بين الذكور أو الإناث؛ ولم يكن هناك زعماء دائمون للجماعات. (V. and F. Reynolds, 1965).

ويُحاجّ ت. إ. راول، في دراسته للقرود الكلبية، ضد المفهوم الكلي للسيطرة ويعلن أن

البيّنة المستمدة من قرائن الأحوال تشير إلى أن السلوك التراتبي مرتبط بالشدة البيئية من مختلف الأنواع وأن الشدة تقع على الحيوان ذي المرتبة المنخفضة الذي يُظهر الأعراض الفيزيولوجية أولاً (ومنها، مثلاً، المقاومة المنخفضة للمرض). وإن السلوك التابع هو الذي يحدّد المرتبة (وليس السلوك المسيطر كما يُفترض عادة)، وعامل الشدة الذي يمكن أن نرى تأثيره المباشر في كل الحيوانات بدرجات مختلفة يعتمد على تكوينهم، الذي يُحدث التغيرات الفيزيولوجية والسلوكية (السلوك الخضوعي) في الوقت ذاته، والتغيّرات السلوكية تسبّب بدورها النظام الاجتماعي التراتبي. (T. E. Rowell, 1966)

ويصل إلى النتيجة التي مفادها «أنه يبدو أن التراتبية تحافظ عليها على الأغلب نماذج سلوك الأتباع، والحيوانات ذوات المرتبة الدنيا -وليس العليا» (T. E. Rowell, 1966).

ويعبّر و. أ. ميسن كذلك عن التحفّظات القوية القائمة على دراساته لقرود الشمبانزي:

إن الرأي المتّخذ هنا هو أن «السيطرة» و«الخضوع» هما دلالتان تقليديتان على أن قرود الشمبانزي كثيراً ما تقوم علاقة بعضها ببعض على العلاقة بين

المخوِّف والمخوَّف، ومن الطبيعي أن نتوقع أن تكشف الحيوانات الأضخم والأقوى والأشد نوعاً من حالة السيطرة المعمَّمة (بما أنها تكاد تخوِّف كل حيوان سواها). ومن الممكن افتراضه أن هذا يفسّر أن الذكور البالغة في البرية مسيطرة عموماً على الإناث البالغة، وبالتالي فإن إناث الحيوانات مسيطرة على الحيوانات المراهقة والصغيرة. ولكن بغض النظر عن هذه الملاحظة، ليس ثمت دليل على أن جماعات الشمبانزي في كليتها منظّمة تراتبياً؛ وليست هناك بيّنة مقنعة تشير إلى الدافع المستقل إلى التفوق الاجتماعي. ومن المؤكد أن كون قرود الشمبانزي عنيدة وإكراهية وجشعة هو أساس كافٍ لنشوء السيطرة والتبعية، من دون اشتراك البواعث والحاجات الاجتماعية المخصَّصة.

وهكذا يمكن أن تعدّ السيطرة والتبعية نتاجاً ثانوياً طبيعياً للمخالطة الاجتماعية، ولكنه جانب واحد من العلاقة بين فردين... (W.A. Mason, 1970)

وبمقدار ما توجد السيطرة، فإنه ينطبق عليها التعليق الذي وضعتُه فيما يتصل بالإقليمية. وهي تؤدي وظيفة تقديم الأمن والتماسك إلى الجماعة ومنع الخلاف الذي يؤدي إلى الاقتتال الخطير. والإنسان يعوّض عن فقدان هذه الغريزة بالتدابير وآداب السلوك والقوانين.

وعموماً فقد فُسّرت السيطرة الحيوانية بأنها «تأمّر» شرس من القائد الذي يتمتع بامتلاك القوة على بقية الجماعة. وإنه لصحيح أن سلطة القائد، بين القرود مثلاً، قائمة على الخوف الذي يحدث في القرود الأخرى. ولكن ما يحدث بين القرود، كالشمبانزي مثلاً، هو أنه في الكثير من الأحيان ليس الخوف من القدرة الانتقامية عند الحيوان الأقوى هو ما يؤسس سلطته في قيادة الجماعة بل تؤسسها كفاءته في القيادة. ومثالاً على ذلك، يروي كورتلانت Kortlandt (1962) ما ذكرناه من قبل عن شمبانزي عجوز حافظ على زعامته بسبب خبرته وحكمته، على الرغم من أنه كان من الوجهة البدنية ضعيفاً.

ومهما يكن دور السيطرة في الحيوانات، يبدو أنه واضح جداً أنه لابدّ للحيوان المسيطر من أن يستحق دوره باستمرار -أي أن يُظهر أكبر القوة أو الحكمة أو الطاقة، أو كل ما يجعله مقبولاً بوصفه قائداً. ويشير اختبار شديد الألمعية للقرود قام به ج. م. ر. دلغادو (1967) J. M. R. Delgado إلى أنه إذا فقد الحيوان المسيطر خصائصه المميِّزة ولو آنياً، انتهى دوره القيادي. وفي التاريخ البشري، عندما تصبح الهيمنة مؤسَسة ولا تعود مقدرة شخصية كما لا تزال هي الحال في الكثير من المجتمعات البدائية، فليس من الضروري بالنسبة إلى الزعيم أن يكون مالكاً دائماً لخصائصه البارزة، وفي الحقيقة ليس من الضروري حتى أن يمتلكها. فالنظام الاجتماعي يكيّف الناس على أن يروا في اللقب، أو الزي الرسمي، أو أي شيء يمكن أن يكون، البرهان على أن الزعيم مقتدر، وما دامت هذه الرموز التي يدعمها النظام الملكي موجودة، فإن الإنسان العادي لا يجرؤ حتى على سؤال نفسه هل يرتدي الإمبراطور ثياباً. (*)

العدوانية بين الحيوانات اللبونة الأخرى

ليست الرئيسات هي وحدها التي تُظهر القليل من العدوانية بل إن كل

(*) يشير المؤلف هنا إلى السلطة الكاريزمية واستعداد الناس لتصديق كل ما يزعمه صاحب السلطة أو ما يُزعَم له من خلال تلميحه إلى حكاية «ثياب الإمبراطور الجديدة» من حكايات هانس كريستيان أندرسن العجيبة. وهي تروي لنا عن دجّالين ينسجان للإمبراطور رداء غالي الثمن، لن يراه إلا الأخيار والمخلصون. وبما أن وظيفة القماش الخيالي أن يكون أداة الاختبار، يستولي الرعب على الناس فيسلكون كأنهم لا يلاحظون عري الإمبراطور. ولكن يظهر فجأة في الحكاية طفل ويصيح: «ولكنه عارٍ من الثياب تماماً!» وواضح أن تفسير فروم للحكاية يختلف اختلافاً جذرياً عن تفسير فرويد الذي رأى أنها تعبير محرَّف عن الرغبة الاستعراضية. وخلافاً لذلك رأى فروم أن الحكاية تتناول خبرة مختلفة كل الاختلاف هي استعدادنا لتصديق الخصائص الخيالية للسلطات وعجزنا عن إدراك قوامها الحقيقي. والطفل الذي لم يكن مُشبَعاً عندئذ برهبة السلطة هو الوحيد الذي يستطيع أن يرى الإمبراطور عارياً ولا يرتدي ثياباً غير مرئية. راجع إ. فروم، «اللغة المنسية»، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ١٩٩٠، ص ١٠٤، ١١٩. (المترجم).

الحيوانات اللبونة الأخرى، المفترسة وغير المفترسة، لا تبدي من السلوك العدواني ما من شأنه أن يتوافق مع ما يمكن أن يكون لو كانت نظرية لورنتس الهيدروليكية صحيحة.

وحتى بين أشد اللبونات عدوانية، وهي الجرذان، فإن شدة العدوانية ليست كبيرة كما تدل أمثلة لورنتس. وقد لفتت «سالي كاريغر» الانتباه إلى الاختلاف بين تجربة مع الجرذان يستشهد بها لورنتس لصالح فرضيته وتجربة أخرى تُظهر أنه ليست المسألة الحاسمة هي عدوانية الجرذ الطبيعية بل أن بعض الظروف هي المسؤولة عن العدوانية الأكثر أو الأقل:

وفقاً للورنتس، فقد وضع شتاينغر Steinger جرذاناً بنية من أماكن مختلفة في حظيرة كبيرة أمدّتهم بظروف العيش الطبيعية تماماً. وفي البداية بدت أفراد الحيوانات خائفة بعضها من بعض؛ ولم تكن في حالة عدوانية، بل كان كل منها يعضّ غيره إذا قابله مصادفة، وخصوصاً إذا تدافع جرذان على امتداد جانب واحد من الحظيرة بحيث يصطدمان بسرعة.[1]

وسرعان ما بدأت جرذان شتاينغر يهاجم بعضها بعضاً وتتقاتل حتى قُتلت كلها باستثناء زوج من الجرذان. وشكّل نسل ذلك الزوج عشيرة، صارت من ثم تقتل كل جرذ غريب يتم إدخاله في ذلك الموطن.

وفي أثناء تلك السنوات التي كانت تجري فيها تلك الدراسة كان جون ب. كالهون John B. Calhoun في بلتيمور Baltimore يبحث كذلك في سلوك الجرذان. وكان في جماعة شتاينغر الأصلية خمسة عشر جرذاً؛ وفي جماعة كالهون أربعة عشر جرذاً- وهي كذلك غريبة بعضها عن بعض. ولكن حظيرة

(١) بالمناسبة، إنه ليس من شأن معظم علماء النفس الحيوانيين أن يَدْعوا الظروف التي توفّرها أية حظيرة «طبيعية تماماً» -وخصوصاً إذا كانت الحظيرة صغيرة بحيث يصطدم أفراد الجرذان عندما تعدو على امتداد السياج.

كالهون كانت أكبر ست عشرة مرة من حظيرة شتاينغر ومفضّلة عليها في نواح أخرى: كانت «الملاجئ» التي تم توفيرها للجرذان تلحق بها أطراف عدائية (ومن المحتمل أن توجد أمثال هذه الملاجئ في البرية)، وكانت كل جرذان كالهون تحدّدها علامات مميِّزة.

وفي مدة سبعة وعشرين شهراً، ومن برج في ساحة كبيرة، كانت تدوَّن كل حركات أفراد الجرذان. وبعد عدة معارك عندما تعارفت انقسمت إلى عشيرتين، ولم تحاول أية عشيرة منهما أن تبيد الأخرى. وكان ثمت قدر كبير من الانتقال إلى الأمام وإلى الوراء من دون تحد -يقوم بذلك على الأغلب بعض أفراد الجرذان التي تكون رسُلاً مخوّلة بذلك. [1](S. Carrighar, 1968)

وكما أشار ج. پ. سكوت، وهو واحد من أبرز دارسي العدوان الحيواني، فإنه خلافاً للحيوانات الفقارية، والحيوانات الدنيا من عديمات الفقار، فإن العدوان شائع جداً بين الحيوانات المفصلية، كما يدل على ذلك القتال الضاري بين جراد البحر، وبين الحشرات التي تعيش في جماعات كالنحل وبعض العناكب، التي تهاجِم فيها الأنثى الذكر وتلتهمه. ويمكن أن يوجد قدر كبير من العدوان كذلك بين السمك والزواحف. ويكتب:

تسلّم فيزيولوجيا السلوك الحيواني المقارن عند الحيوانات بالنتيجة بالغة الأهمية التي هي أن التهييج الأولي للسلوك القتالي تهييج خارجي؛ أي أنه ليس ثمت تهييج داخلي يجعل من الضروري للفرد أن يقاتل بصرف النظر عن البيئة الخارجية. وهكذا فالعوامل الفيزيولوجية والانفعالية المرتبطة بالنسق السلوكي الصراعي مختلفة تماماً عن العوامل المرتبطة بالسلوك الجنسي والالتهامي.

ويقول علاوة على ذلك:

---

(1) cf. S. A. Barnett and M.M. Spencer (1951) and S. A. Barnett (1958, 1958a).

في الظروف العادية يكون من الصعب العثور على الخصومة والعداوة بمعنى السلوك الصراعي *التدميري وسيّىء التكيّف* [الإبراز مني] بين الجماعات الحيوانية.

ويكتب سكوت، وقد صرف همه إلى المشكلة الخاصة بالتهييج الداخلي التلقائي التي يفترضها لورنتس:

تدل كل معلوماتنا الحاضرة على أن السلوك القتالي بين اللبونات العليا، وفي جملتها الإنسان، يحدث لدى التهييج الخارجي وأنه ليس ثمت دليل على التهييج الداخلي التلقائي. والعمليات الانفعالية والفيزيولوجية تُطيل وتكبّر *آثار* التهييج، ولكنها لا تُحدِثها.[1] (J. P. Scott, 1968a)

هل لدى الإنسان رادع عن القتل؟

إن إحدى أهم المسائل في سلسلة تفسيرات لورنتس للسلوك العدواني هي الفرضية القائلة بأن الإنسان، خلافاً للحيوانات المفترسة، لم يكشف عن روادع غريزية عن قتل المشتركين معه في النوع؛ وهو يفسّر هذه المسألة بأن الإنسان، ككل الحيوانات غير المفترسة، ليست له أسلحة طبيعية خطرة كالمخالب وما إليها، ومن ثم لا حاجة له إلى مثل هذه الروادع؛ ولا يغدو افتقاره إلى الروادع الغريزية خطراً إلا لأنه يمتلك الأسلحة.

ولكن هل صحيح حقاً أن الإنسان ليست لديه روادع عن القتل؟

لقد اتّصف السجل التاريخي للإنسان بالقتل مراراً وتكراراً مما يبدو لدى النظرة الأولى أنه من غير المحتمل أن تكون لديه روادع من أي نوع. وعلى أية حال، فإن هذه الإجابة تصبح عرضة للشك إذا أعدنا صياغة السؤال وقلنا: هل لدى الإنسان أية روادع عن قتل الكائنات الحية، والبشر، والحيوانات التي يتماثل

---

(١) توصّل زنغ يانغ كو Zing Yang Kuo في دراساته التجريبية للقتال الحيواني عند اللبونات إلى نتائج مشابهة (1960).

معها إلى درجة أكبر أو أصغر، أي التي هي ليست «غريبة» عنه تماماً ويرتبط معها بروابط عاطفية؟

هناك بعض الدليل على أن هذه الروادع يمكن أن توجد وأن الإحساس بالذنب قد يلي فعل القتل.

أما أن عنصر الألفة والتقمّص العاطفي يؤدي دوراً في إحداث الروادع عن قتل الحيوانات فيمكن اكتشافه بيسر من ردود الأفعال الملحوظة في الحياة اليومية. فيُظهر الكثيرون من الناس صدوداً محدّداً عن أن يقتلوا ويأكلوا الحيوان الذي يألفونه أو يمتلكونه بوصفه حيواناً مدلّلاً كالأرنب أو العنزة. وثمت عدد كبير من الناس ليس من شأنهم أن يقتلوا مثل هذا الحيوان وعندهم أن فكرة قتله تثير الاشمئزاز بكل وضوح. وفي العادة لا يتردّد هؤلاء الناس أنفسُهم في أكل حيوان مماثل حيث ينعدم عنصر التقمص العاطفي هذا. ولكن ليس هناك مجرد الرادع عن القتل فيما يتصل بالحيوانات المعروفة فردياً، بل كذلك بالنظر إلى الإحساس بالوحدة عندما يتم الشعور بأن الحيوان كائن حي آخر. فقد يكون ثمت إحساس شعوري أو لا شعوري بالذنب يرتبط بدمار الحياة، ولا سيما عندما يكون هناك تقمص عاطفي. وهذا الشعور بالقرب من الحيوان وحاجة المرء إلى توطين نفسه على قتله يتجلى على نحو مثير تماماً في طقوس عبادة الدب عند صيادي العهد الأول من العصر الحجري. (J. Mahinger, 1952)[1].

والإحساس بالوحدة مع الكائنات الحية التي يشترك معها الإنسان بخصيصة **الحياة** قد توضَّح بوصفه عقيدة أخلاقية في التفكير الهندي وأفضى إلى منع قتل أي حيوان في الهندوسية.

---

(١) أعتقد أن سبباً مشابهاً يكمن في طقس امتناع اليهود عن أكل اللحم مع الحليب. فالحليب ومنتجاته رموز للحياة؛ وهي ترمز إلى الحيوان الحي. ويبدو أن تحريم أكل اللحم مع منتجات الحليب في الآن نفسه يدل على الميل نفسه إلى وضع تمييز شديد بين الحيوان الحي والحيوان الميت المستخدَم طعاماً.

ولا يبعد أن توجد الروادع عن القتل فيما يتصل بالبشر الآخرين كذلك، شريطة أن يوجد الإحساس بالوحدة والتقمص العاطفي. وعلينا أن نبدأ بأنه بالنسبة إلى الإنسان البدائي فإن «الغريب»، الشخص الذي لا ينتمي إلى الجماعة نفسها، لا يتم الشعور بأنه إنسان مثيل، بل بأنه «شيء» لا يتماثل مع المرء. ويوجد عموماً إحجام أكبر عن قتل عضو في الجماعة نفسها، وكثيراً ما كان أقسى العقاب على الأفعال السيئة في المجتمع البدائي هو النفي، وليس الموت. (وهذا واضح كذلك في عقاب قايين(*) في الكتاب المقدس.) ولكننا لسنا مقتصرين على هذه الأمثلة من المجتمع البدائي. فحتى في ثقافة متحضّرة كثيراً كالثقافة اليونانية، لم يكن الناس يَخبُرون العبيد بوصفهم بشراً تماماً.

ونحن نجد الظاهرة نفسها في المجتمع الحديث. إذ تحاول كل الحكومات، في حالة الحرب، أن توقظ في شعبها الشعور بأن العدو ليس بشراً. فلا يدعوه المرء باسمه الصحيح، بل باسم مختلف، كما أطلق البريطانيون في الحرب العالمية الأولى على الألمان «الهونيين» Huns وأطلق عليهم الفرنسيون «البوش» Boches. وقد بلغ هذا القضاء على إنسانية العدو ذروته مع الأعداء الذين هم من لون مختلف. وقد وفّرت الحرب في ڤييتنام أمثلة كافية للدلالة على أن الكثيرين من الجنود الأمريكيين لديهم إحساس قليل بإحساس أعدائهم الڤييتناميين، ويطلقون عليهم «الأشياء القذرة اللزجة» gooks. وحتى كلمة «القتل» قد أُزيلت باستخدام كلمة «الإتلاف». وإن الملازم الأول كالي Calley، المتهم والمحكوم عليه بارتكاب جرائم القتل لعدد من المدنيين الڤييتناميين، الرجال والنساء والأطفال، قد استخدم في My Lei حجة للدفاع عن نفسه هي أنهم لم يعلّموه أن ينظر إلى جنود جبهة التحرير الوطنية NLF («الڤييت كونغ Viet Kong») على أنهم بشر بل مجرد «أعداء». وليست المسألة هي هل تلك الحجة دفاع كاف أم لا. ومن المؤكد أنها حجة

(*) قايين في الكتاب المقدس هو قابيل عند المسلمين. (المترجم)

قوية، لأنها صحيحة وتترجم الموقف الكامن من الفلاحين الڤييتناميين إلى كلام.
وقد فعل هتلر الشيء نفسه بإطلاقه على «أعدائه السياسيين» الذين كان يريد القضاء عليهم («دون البشر»)untermenschen . ويكاد يبدو قاعدةً أن المرء عندما يريد أن يسهّل على الجنود الذين هم في جانبه أن يقضوا على البشر في الجانب الآخر، أن يلقّن جنوده الشعور بأن الذين يجب قتلهم ليسوا أشخاصاً.[1]

والطريقة الأخرى لجعل الآخر «ليس شخصاً» هي قطع كل الصلات العاطفية به. وهي تحدث بوصفها حالة ذهنية دائمة في بعض الأحوال المرَضية الحادة،

---

(١) إن توم ويكر Tom Wicker في تأملاته لما قامت به القوات التي داهمت السجن في أتيكا، في نيويورك، من مذبحة فاحشة للرهائن والمحتجزين، قد كتب عموداً عميق الفكر يثبت المسألة نفسها.
وهو يشير إلى بيان أصدره حاكم ولاية نيويورك نلسن أ. روكفلر Nelson A. Rockfeller بعد المذبحة في أتيكا يبدأ بالجملة التالية: «إن قلبنا ينفطر على أسر الرهائن الذين قضوا نحبهم في أتيكا»، ثم يكتب ويكر: «إن الكثير مما ضل عن الصواب في أتيكا-ومما هو على خطأ في معظم السجون الأمريكية و«تسهيلات الإصلاحيات»- يمكن أن يوجد في الواقعة البسيطة التي هي أنه لا تنتشر في تلك الجملة ولا في أية جملة أخرى قالها الحاكم أو أي موظف كلمة تعاطف مع أسر السجناء الأموات.
«صحيح أنه كان يُعتقد في ذلك الحين أن وفيات الرهائن قد سبّبها السجناء، وليس -كما هو معروف الآن- الخردق والرصاصات التي انطلقت من الذين أمرتهم سلطات الدولة باعتلاء الجدارن للتصويب. ولكن حتى لو أن السجناء كانوا قَتَلة الرهائن بدلاً من الشرطة، فمن شأنهم أن يظلوا بشراً، ومن المؤكد أن أمهاتهم وزوجاتهم وأولادهم قد ظلوا بشراً، ومع ذلك فإن القلب الرسمي لولاية نيويورك ولموظفيها لم ينفطر لأي منهم.
« وذلكم هو جذر المسألة؛ فالسجناء، ولاسيما السجناء الزنوج، لا يُعدّون في أكثر الأحوال ولا يعامَلون بشراً. وبما أنهم ليسوا بشراً، فليست أُسرهم كذلك.»
ويتابع ويكر: «إن أعضاء جماعة المراقبين الخاصة التي حاولت أن تتفاوض بشأن تسوية في أتيكا قد سمعت مراراً وتكراراً أن السجناء قد أبدوا أنهم بشر وتوسّلوا أن يعامَلوا على هذا الأساس فوق كل شيء. وفي إحدى المرات وفي جلسة تفاوض عبر باب مخطَّط بالحديد كان يفصل المنطقة التي يشغلها السجناء عن المنطقة التي تشغلها الدولة، راح مفوّض التصحيحات المساعد ولتر دنبر Walter Dun-bar يخبر زعيم السجناء ريتشارد كلارك Richard Clark: «في ثلاثين سنة لم أكذب على نزيل.»
فقال كلارك بسرعة، «ولكن كيف تتعامل مع إنسان؟»-(The New York Times, 18 Sep-tember, 1971).

ولكنها يمكن أن تحدث كذلك بصورة عابرة عند الشخص الذي ليس بمريض. وهي لا تفرّق أبداً بين أن يكون موضوع عدوان المرء هو الغريب أم القريب أم الصديق الحميم؛ فما يحدث هو أن المعتدي ينقطع عن الشخص الآخر انفعالياً و«يجمده». فلا تعود تتم خبرة الآخر بوصفه إنساناً بل يصبح «شيئاً-في تلك الجهة». وفي هذه الظروف لا توجد روادع تردع الإنسان حتى عن أقسى أشكال التدميرية. وثمت دليل سريري بيّن على أن الافتراض الذي مفاده أن العدوان التدميري يحدث، وعلى الأقل إلى حد كبير، مقترناً مع الانسحاب الانفعالي الآني أو المزمن.

وعندما لا تتم خبرة الآخر على أنه إنسان، فإن فعل التدميرية والقسوة يتّخذ خاصّية مختلفة. وسوف يُظهر ذلك مثال بسيط. فإذا كان لدى هندوسي أو بوذي إحساس صادق وعميق بإحساس كل الكائنات الحية، ورأى الإنسان العاديّ الحديث يقتل ذبابة من دون أدنى تردّد، فقد يحكم بأن هذا العمل تعبير عن غلاظة في القلب وتدميرية لافتتين للنظر؛ ولكنه سوف يكون غالطاً في هذا الحكم. فالمسألة هي أن الذبابة عند الكثيرين لا تتم خبرتها بوصفها كائناً قادراً على الحس ومن ثم فهي تعامَل معاملة أي «شيء» من شأنه أن يزعج؛ فليس الأمر هو أن أمثال هؤلاء الناس قساة بصورة خاصة، ولو أن خبرتهم لـ «الكائنات الحية» محدودة.

الفصل السابع

علم المستحاثات

هل الإنسان نوع واحد؟

يجب أن نتذكر أن استخدام لورنتس للمعلومات الحيوانية كان يشير إلى العدوان المتعيّن في الداخل لا إلى العدوان بين أنواع حيوانية مختلفة. والسؤال هو: هل يمكننا أن نتيقّن حقاً أن البشر في علاقتهم بغيرهم من البشر يَخبُر بعضهم بعضاً بوصفهم مشاركين في النوع ومن ثم يستجيبون للمشاركين في النوع بنماذج سلوكية مهيّأة وراثياً؟ ألا نرى، على الضد، أنه بين الشعوب البدائية الكثيرة يُنظَر حتى إلى إنسان من قبيلة أخرى أو يعيش في قرية مجاورة تبعد بضعة أميال على أنه غريب تماماً وحتى على أنه ليس بشراً، ولذلك لا يكون ثمت إحساس بإحساسه؟ ولم يزدد عدد الناس المقبولين بوصفهم بشراً إلا من خلال عملية التطور الاجتماعي والثقافي. وتوجد أسباب وجيهة للافتراض أن الإنسان لا يَخبُر مثيله الإنسان بوصفه عضواً في النوع نفسه، لأن تعرّفه إلى الآخر بوصفه إنساناً لا تيسّرها تلك الاستجابات الغريزية أو شبه الانعكاسية التي تعطي الدليل المباشر على هوية النوع بين الحيوانات سواء بالرائحة، أو الشكل، أو بعض الألوان، وهلم جرا. وفي الحقيقة، فقد تبيّن في الاختبارات الحيوانية الكثيرة أنه حتى الحيوان يمكن أن يُخدع أو يُجعَل غير متيقّن حيال مسألة ما هي الحيوانات المشاركة في النوع.

وليس إلا لأن الإنسان يمتلك مؤهلات غريزية أقل من أي حيوان آخر، فإنه لا يتبيّن أو لا يحدّد المشاركين في النوع بالسهولة التي تتبين بها الحيوانات. وبالنسبة إليه فإن اللغة المختلفة والعادات والثياب المختلفة وغير ذلك من المعايير يدركها العقل بدلاً من أن تحدّد الغرائز من هو المشارك في النوع ومن هو غير مشارك فيه، وإن أية جماعة تختلف اختلافاً طفيفاً عن الأخرى لا يُفترض أنها تشارك في الإنسانية نفسها. وينجم عن ذلك أن المفارقة هي أن الإنسان، وعلى وجه الدقة لأنه يفتقر إلى المؤهّلات الغريزية، يفتقر كذلك إلى خبرة هوية نوعه ويَخبُر الغريب بوصفه منتمياً إلى نوع آخر، وبكلمات أخرى، إن بشرية الإنسان هي التي تجعله غير إنساني إلى حد كبير.

وإذا كانت هذه الاعتبارات صحيحة، فإن من شأن قضية لورنتس أن تنهار، لأن كل أبنيته البارعة والنتائج التي يستمدها قائمة على العدوان بين أعضاء النوع نفسه. وفي هذه الحال سوف تنشأ مشكلة مختلفة كل الاختلاف أي مشكلة العدوانية الطبيعية عند الحيوانات نحو أعضاء الأنواع الأخرى. وفيما يتعلق بهذا العدوان المتعيّن في الداخل، تُظهر المعلومات حول الحيوانات، إذا أظهرت أي شيء، دليلاً أقل على أن هذا العدوان المتعيّن في الداخل مبرمج وراثياً إلا في الأحوال التي يكون فيها الحيوان مهدَّداً أو بين الحيوانات المفترسة. هل يمكن تقديم البرهان على صحة الفرضية القائلة بأن الإنسان متحدّر من الحيوان المفترس؟ وهل يمكن افتراض أن الإنسان، برغم أنه ليس ذئب الإنسان الآخر، هو خروف الإنسان الآخر؟

هل الإنسان حيوان مفترس؟

أيوجد أي دليل يشير إلى أن أسلاف الإنسان كانوا مفترسين؟

إن أقدم فصيلة يمكن أن تكون أحد أسلاف الإنسان هي فصيلة الـ «رامابيثيكوس» Ramapithecus الذي عاش في الهند قبل ما يقرب من أربعة عشر مليوناً من السنين[1]. وكان شكل صف أسنانه شبيهاً بأشكال صفوف الأسنان عند الإنسان منه عند غيره من الفصائل الحيوانية التي تشمل الإنسان وأكثر شبهاً بصف الأسنان عند الإنسان منه بصفوف الأسنان عند القرود الحالية؛ ومع أنه كان يأكل اللحم بالإضافة إلى غذائه النباتي الأساسي، فإنه من السخف الاعتقاد بأنه حيوان مفترس.

وأقدم ما نعرفه من مستحاثات الفصيلة الحيوانية التي تشمل الإنسان الحالي والمتحجّر هي مستحاثات الـ «أوسترالو پيثيكوس روبوستوس» Australopithecus robustus و الـ «الأوسترالوپيثيكوس أفريكانوس» Australopithecus africanus الأكثر تقدماً، التي عثر عليها ريموند دارت Raimond Dart في أفريقيا الجنوبية سنة ١٩٢٤ والتي يُعتقد أنه يرجع تاريخها إلى ما قبل زهاء مليوني سنة. وقد كان الـ «الأوسترالوپيثيكوس» موضوعاً لقدر كبير من الخلاف. وتقبل الأغلبيةالعظمى

---

(١) إن مسألة هل الـ « رامابيثيكوس» من الفصيلة الحيوانية التي تشمل الإنسان وهل هو سلف مباشر للإنسان أم لا لا تزال مسألة خلافية. (انظر التقديم الأشد تفصيلاً في1970 , D. Pilleam.) وتكاد كل المعطيات المستحاثية تُبنى على قدر كبير من التخمين، ومن ثم، فهي خلافية إلى حد كبير. وبمتابعة المرء أحد المؤلفين يمكن أن يصل إلى صورة مختلفة عما يمكن أن يصل بمتابعة مؤلف آخر. ومهما يكن، ليست التفصيلات الكثيرة المختلف عليها حول التطور البشري أساسية بالنسبة إلى قصدنا، وفيما يتعلق بأمور التطور الرئيسة، فقد حاولت أن أقدّم ما يبدو أنه إجماع جل الدارسين في هذا الميدان. ولكن حتى فيما يتصل بمراحل التطور البشري الرئيسة فقد حذفتُ بعض الجدال من السياق لكي لا أجعله شديد الإرهاق. ومن أجل التحليل التالي استخدمت على الأغلب هذه الأعمال:

D. Pilleram (1970). J. Napier (1970). J. Young. (1971). I. Schwidetzki (1971), S. Tax ed. (1960), B.Rensch, ed. (1965), A. Rose and G. C. Simpson (1958, 1967), A. Portman (1965), S. L. Washburn and P. Jay, ed. (1968), B. G. Campell (1966).

وعدداً من الأبحاث، أشرت إلى بعضها في النص.

من علماء المستحاثات اليوم الفرضية القائلة بأن الأوسترالوپيثيكوسيين كانوا من الفصيلة الحيوانية التي تشمل البشر في حين تفترض قلة من الباحثين أمثال «د. ر. پيلبيم» D. R. Pilbeam و «إ. ل. سيمونز» E. L. Simons (1956) أن الـ «الأوسترالوپيثيكوس أفريكانوس» يُعدّ الظهور الأول للإنسان.

وفي دراسة الأوسترالوپيثيكوسيين، تم استمداد الكثير من صنعهم للأدوات، لإثبات أنهم بشر أو على الأقل أسلاف للإنسان. ولكن لويس ممفورد Lewis Mumford قد أشار على نحو مقنع إلى أن أهمية صنع الأدوات بوصفها دلالة كافية على الإنسان مضللة وراسخة الانحراف في المفهوم الشائع حول التقنيات (L. Mumford, 1967). ومنذ ١٩٢٤ اكتُشفت مستحاثات جديدة، ولكن تصنيفها خلافي، وكذلك مسألة هل كان الـ «أوسترالوپيثيكوس» آكل لحم إلى أي حد لافت للنظر، أم صياداً، أم صانع أدوات.[1] ومع ذلك، يتفق جل الباحثين على أن الـ «أوسترالوپيثيكوس أفريكانوس» كان حيواناً يأكل كل شيء، ويتميز بمرونته في الغذاء ويصل ب. ج. كامپل (1966) B. G. Campell إلى النتيجة التي هي أن الأوسترالوبيثيكوس كان يأكل الزواحف الصغيرة؛ والطيور؛ واللبونات الصغيرة مثل القواضم؛ والجذور؛ والفواكهة. كان يأكل الحيوانات الصغيرة التي

---

(١) يكتب س. ل. ووشبيرن S. L. Washubrn و «ف ج. هاول» F. G. Houell (1960) أنه من بعيد الاحتمال أن يكون الأوسترالو پيثيكوسيون صغارُ الأجسام، الذين زادوا على غذائهم النباتي الأساسي اللحم، قد كانوا يقتلون كثيراً، «في حين أن الأشكال اللاحقة الأكبر التي من المحتمل أنها قد حلّت محلهم قد استطاعت التغلّب على الحيوانات الصغيرة أو غير مكتملة النمو. وليس ثمت دليل يشير إلى أن هذه المخلوقات كانت قادرة على افتراس الحيوانات اللبونة الضخمة آكلة العشب المعهودة كثيراً في العصر الجليدي الأفريقي. وقد عبّر عن الأمر نفسه «ووشبيرن» في بحث أسبق (١٩٥٧) حيث كتب إنه «من المحتمل أن الأوسترالوپيثيكوسيين كانوا بالأحرى الطرائد لا القناصين». ولكنه افترض لاحقاً أن الفصائل الحيوانية التي تشمل الأوسترالو پيثيكوسيين «من الممكن» أنها كانت قناصة. (S. L. Wash-burn and S. Landcaster, 1968).

يستطيع أن يستولي عليها من دون أسلحة أو شراك منصوبة. وعلى العكس، فإن الصيد، يفترض مقدماً وجود التعاون والتقنية الوافية بالحاجة الأمر الذي لم يظهر إلى الوجود إلا بعد زمن طويل يتزامن مع ظهور الإنسان في آسيا زهاء العام ٥٠٠,٠٠٠٠ ق.م.

وسواء أكان الأوسترا لوپيثيكوس صياداً أم لا، فمن دون ريب أن هذه الفصائل كأسلافها من فصيلة السعلاة ليست حيوانات مفترسة لها الجهاز الغريزي والتكويني الذي تتميز به الحيوانات اللاحمة المفترسة كالسباع والذئاب.

وعلى الرغم من هذا الدليل الذي لا لبس فيه، حاول لا «آردري» Ardrey الميال إلى المسرحَة وحده، بل حتى باحث جدي مثل «د. فريمن» D. Freeman أن يحدّد الـ الأوسترالو پيثيكوس» بأنه «آدم» علمِ المستحاثات الذي جلب إلى الجنس البشري خطيئة التدميرية الأصلية. ويتحدث فريمن عن الأوسترالوپيثيكوسيين بأنهم « التكيّف اللاحم، بامتلاكهم الشروط المسبقة «الافتراسية»، القاتلة، والآكلة لحم نوعها. وهكذا فإن الأنثروپولوجيا المستحاثية قد كشفت، في غضون العقد الأخير، الأساس النشوئي النوعي لنتائج حول العدوان البشري كان البحث التحليلي النفسي في طبيعة الإنسان قد توصّل إليها.» وهو يُجمل القول: «يمكن للمرء أن يحاجّ إذن في المنظور الأنثروپولوجي الواسع أن طبيعة الإنسان ومهاراته، وفي نهاية الأمر الحضارة الإنسانية، تدين بوجودها لنوع من التكيّف الافتراسي قد حققه الأوسترالوپيثيكوسيون اللاحمون على أراضي أفريقيا الجنوبية العشباء في العصر الجليدي الأدنى» (D. Freeman ،1964).

وفي نقاش فريمن الذي يلي تقديمه لبحثه، لا يبدو أنه شديد الاقتناع بما يقوله: «وهكذا، فعلى ضوء المكتشفات الحديثة في الأنثروپولوجيا المستحاثية فإن الفرضية التي قُدّمت الآن هي أن جوانب معيّنة من الطبيعة البشرية (وفي جملتها العدوانية والقساوة الممكنتان) يصح أن تكون مرتبطة بالتكيّفات الافتراسية

واللاحمة التي هي أساسية في تطور الفصيلة في العصر الجليدي. إن هذا، **في** رأيي، **فرضية تستحق أن تُدرس** علميًا وبتجرد عن الهوى، لأنها تتعلق بأمور نحن حاليًا في أشد الجهل بها» (D. Freeman, 1964؛ والإبراز مني) إن ما كان في البحث **حقيقة** وهي أن الأنثروبولوجيا المستحاثية قد كشفت نتائج عن العدوان البشري قد أصبح، في النقاش، **فرضية** «تستحق أن تُدرس».

إن ما يجعل هذا البحث غامضاً هو الخلط الذي نجده عند فريمن - وكذلك في أعمال عدد آخر من المؤلفين الآخرين- بين «المفترس» و «اللاحم» و «الصياد». وفي علم الحيوان فإن الحيوانات المفترسة معرّفة بوضوح. إنها فصائل السنانير، والضباع، والكلاب، والدببة، وهي تتميز بأن حوافرها ذات أصابع لها براثن وبأن لها أنياباً حادة. ويعثر الحيوان المفترس على غذائه بمهاجمة الحيوانات الأخرى وقتلها. وهذا السلوك مبرمج وراثياً، مع عنصر تعلُّم هامشي، وعلاوةً، وكما ذكرنا من قبل، فإن العدوان الافتراسي له أساس يختلف من الوجهة العصبية عن العدوان بوصفه استجابة دفاعية. ولا يمكن للمرء حتى أن يدعو الحيوان المفترس حيواناً عدوانياً على وجه الخصوص، لأنه في علاقاته مع المشاركين في النوع أليف وودود، كما رأينا، مثلاً، في سلوك الذئاب. والحيوانات المفترسة (باستثناء الدببة التي تقتات غالباً على النباتات وغير صالحة للمطاردة بتاتاً) هي حيوانات تأكل اللحم حصراً. ولكنه ليست كل الحيوانات التي تأكل اللحم مفترسة. ولهذا السبب فإن الحيوانات التي تأكل كل شيء من الخضروات واللحم لا تنتمي إلى فصيلة الحيوانات اللواحم. وفريمن مدرك أن «مصطلح «اللاحم» عندما يُستخدم للإشارة إلى سلوك الفصائل التي تشمل الإنسان يجب أن يكون له معنى **متميز تماماً** من المعنى الذي يكون له عندما يُطلق على نوع ضمن فصيلة اللواحم» (J. D. Carthy, F.J.Ebling, 1964؛ والإبراز مني). ولكن لماذا إذن ندعو الفصائل التي تشمل

الإنسان لاحمة ، بدلاً من آكلة كل شيء ؟ إن الخلط الناجم لايفيد إلا في إنشاء المعادلة التالية في ذهن القارئ: آكل اللحم = لاحم= مفترس ، إذن فإن سلف فصيلة الإنسان فصيلة مفترسة مجهّزة بغريزة الهجوم على الحيوانات الأخرى ، وفي جملتها البشر الآخرون؛ وإذن، فإن تدميرية الإنسان فطرية، وفرويد على حق. الأمر الذي كان يجب البرهان عليه! Quod erat demonstradum !

وكل ما يمكن أن نستخلصه حول الأوسترالوپيثيكوس أفريكانوس هو أنه كان حيواناً يأكل كل شيء ويمثّل اللحم في غذائه دوراً أكبر أو أقل وأنه كان يقتل الحيوانات بوصفها مصدراً للغذاء إذا كانت صغيرة بما يكفي لذلك. والغذاء اللحمي لم يحول الفصيلة إلى حيوان مفترس . ويضاف إلى ذلك أنها الآن حقيقة مقبولة على نطاق واسع، يعبّر عنها السير جوليان هكسلي Sir Julian Huxley والآخرون ، وهي أن الغذاء - النباتي أو اللحمي - لا علاقة له بإحداث العدوان .

ولا شيء يسوّغ الافتراض أن الـ «أوسترالوپيثيكوس» كانت لديه غرائز الحيوان المفترس التي، إذا كان «هو» سلف الإنسان، يمكن جعلها مسؤولة عن الوحدات الوراثية الافتراسية عند الإنسان.

الـفصـــل الثامن

الأنثروبولوجيا

سوف أقدّم في هذا الفصل معلومات مفصّلة حول البدائيين من الصيادين وجامعي القوت، ومزارعي العصر الحجري الأخير ، والمجتمعات المدينية الحديثة . وبهذه الطريقة يوضع القارئ (سواء أكان ذكراً أم أنثى) في موضع يحكم فيه بنفسه هل تدعم المعلومات الفرضية التقليدية القائلة بأنه كلما كان الإنسان بدائياً كان أشد عدوانية . وهي في الكثير من الأحوال مكتشفات الجيل الأصغر من علماء الأنثروبولوجيا في السنوات العشر الأخيرة، والآراء الأقدم المغايرة لها لم تُصحَّح بعدُ في أذهان معظم غير المختصّين .

«الإنسان الصياد» – هل هو آدم الأنثروبولوجي؟

إذا لم يكن من الممكن جعل الصفة الافتراسية في فصيلة أسلاف الإنسان مسؤولة عن عدوانيته الفطرية ، فهل يمكن أن يوجد سلف بشري ، **آدم ما قبل التاريخ** يكون مسؤولاً عن «سقوط» الإنسان؟ إن هذا ما يعتقد به س. ل. ووشبيرن، وهو أحد أكبر من يوثق بهم في هذا الموضوع، ويعتقد به كذلك المؤلفون المشتركون معه، وهم يحددون هذا الـ «آدم» بأنه الإنسان ، **الصياد** .

وينطلق ووشبيرن من المقدمة التي مفادها أنه بالنظر إلى أن الإنسان قد عاش في الـ ٩٩ في المائة من تاريخه بوصفه صياداً، فنحن بالخصائص البيولوجية والنفسية وبالعادات لصيادي الزمن الذي مضى:

إن فكرنا ومصالحنا وانفعالاتنا وحياتنا الانفعالية الأساسية هي بالمعنى الحقيقي جداً نواتج تطورية للنجاح في التكيّف مع الصيد. وعندما يتحدث الأنثروبولوجيون عن وحدة الجنس البشري، فإنهم يقولون إن الضواغط الانتخابية للطريقة الحياتية في الصيد والجمع كانت متشابهة والنتيجة شديدة النجاح إذ لا تزال جماعات *الإنسان العاقل* هي نفسها أساساً في كل مكان. [1]

(C. S. Landcaster, 1968)

والسؤال الحاسم هو: ما هي «سيكولوجية الصياد» هذه ؟

إن ووشبيرن يدعوها «السيكولوجية اللاحمة» التي ظهرت تماماً في منتصف العهد الجليدي، قبل ٥٠٠,٠٠٠ سنة أو حتى قبل ذلك:

لا بد أن رؤية العالَم عند الإنسان اللاحم الأول كانت شديدة الاختلاف عن رؤية أبناء عمه النباتيين. فقد كانت اهتمامات النباتيين يمكن إشباعها في مساحة صغيرة، وكانت للحيوانات الأخرى أهمية ضئيلة، باستثناء القلة التي كانت تهدّدهم بالهجوم. ولكن اشتهاء اللحم يفضي بالحيوانات إلى مدى أوسع وإلى تعليمها عادات الحيوانات الكثيرة، وعادات البشر الإقليمية وسيكولوجيتهم تختلف أساساً عن عادات القرود والنسانيس الإقليمية وسيكولوجيتها. ففي مدة ٣٠٠,٠٠٠ سنة (وربما ضعف ذلك) أُضيفَ الفضول اللاحم والعدوان إلى ما لدى القرد من الاستقصاء والنضال من أجل السيطرة. وقد تشكّلت هذه

---

(١) إن ووشبيرن Washburn و «لانكاستر» Lancaster (1958) يضيفان المادة الغنية إلى جوانب الحياة الصيدية. انظر كذلك S. L. Washburn and Avis (1958)

السيكولوجية اللاحمة في منتصف العهد الجليدي ولعلها بدأت بداياتها في أعمال السلب التي قام بها الأوسترالوبيثيكوسيون.(S. L. Washburn and V. Avis, 1958)

ويماثل ووشبيرن بين «السيكولوجية اللاحمة» والدافع إلى القتل واللذة فيه. ويكتب: «ينال الإنسان اللذة في صيد الحيوانات الأخرى. ولولا أن التدريب الحذر قد أخفى الدوافع الطبيعية، لتمتّع الناس بالمطاردة والقتل. وفي جل الثقافات **فإن العذاب والألم** يُجعلان مناظر لمتعة كل الناس» (S. L. Washburn and V. Avis 1958؛ والإبراز مني).

ويُصر ووشبيرن على أن «الإنسان له سيكولوجية لاحمة. ومن السهل تعليم الناس القتل، ومن العسير إنشاء عادات تتفادى القتل. والكثيرون من الناس يستمتعون برؤية البشر الآخرين يتألمون أو يستمتعون بقتل الحيوانات... وأعمال الضرب والتعذيب العامة شائعة في ثقافات كثيرة» (S. L. Washburn, 1959). وفي العبارتين الأخيرتين يشير ووشبيرن ضمناً إلى أنه ليس القتل وحده جزءاً من السيكولوجية الصيدية، بل القسوة كذلك.

ما هي حجج ووشبيرن لصالح هذا الاستمتاع الفطري المزعوم بالقتل والقسوة؟

إحدى الحجج هي أن «القتل رياضة» (إنه يتحدث عن القتل بوصفه رياضة، وليس بوصفه «صيداً»، وهو الأصح). ويكتب: «لعل هذا الأمر يُظهره بمنتهى السهولة مدى الجهود المبذولة لإعلان أن القتل رياضة. وفي الأزمان القديمة كان أصحاب السلطة الملكية والنبلاء يحافظون على مساحات تجول فيها الحيوانات طليقة للاستمتاع برياضة القتل، واليوم تُنفق الولايات المتحدة ملايين الدولارات لتزويد الصيادين بهذه اللعبة الرياضة. (S. L. Washburn and C.S. Lancaster,

(1958 . والمثال المتصل بذلك هو «الناس الذين يستخدمون أخف عدة للصيد ليطيلوا عبث السمكة، من أجل تضخيم الإحساس الشخصي بالسطوة والبراعة» (S. L. Washburn and C. S . Lancaster, 1968). ويشير ووشبيرن إلى شعبية الحرب:

وحتى زمن قريب كان يُنظَر إلى الحرب بالطريقة التي يُنظَر بها إلى الصيد إلى حد كبير . فقد كان البشر الآخرون هم ببساطة الطرائد الأشد خطورة. وقد كانت الحرب مهمة جداً في التاريخ البشري لأنها ليست بهيجة إلا للذكور المنخرطين فيها. ولم يجر تحدّي هذه السنّة إلا مؤخراً مع التغيّر الكلي في طبيعة الحرب وشروطها، حيث أصبحت حكمة الحرب بوصفها جزءاً من السياسة الوطنية أو السبيل المقبول إلى المجد الاجتماعي الشخصي موضع شك .

(S. L. Washburn and C. S . Lancaster, 1968)

وفيما يتصل بهذا يعلن ووشبيرن :

إن الحد الذي اندمجت فيه الأسس البيولوجية للحرب في السيكولوجية البشرية يمكن أن يقاس بالراحة التي يمكن أن يهتم بها الصبيان في القنص وصيد السمك والقتال وألعاب الحرب. وليس الأمر هو أن هذه التصرفات محتومة، ولكن هو أنها سهلة التعلّم والإشباع، ويكافأ عليها اجتماعياً في معظم الثقافات. والبراعات في القتل واللذات في القتل تنشأ بصورة عادية في اللعب، وتهيّئ الأطفال لأدوار البالغين .

(S. L. Washburn and C. S . Lancaster, 1968)

وزعمُ ووشبيرن أن الكثيرين من الناس يستمتعون بالقتل والقسوة صحيح إلى الحد الذي يذهب إليه، ولكن كل ما يعنيه هو أنه يوجد أفراد ساديون وثقافات

سادية؛ ولكن يوجد أفراد آخرون وثقافات أخرى غير سادية. وسوف يجد المرء، مثلاً، أن السادية توجد بصورة أشد تكراراً بين الأفراد وأعضاء الطبقات الاجتماعية المحبَطة التي تشعر بالعجز ولديها سرور يسير بالحياة، ومن ذلك مثلاً أعضاء الطبقة الدنيا في روما التي كانت تعوّض عن فقرها المادي وعجزها الاجتماعي بالمناظر السادية، أو الطبقة الوسطى الدنيا في ألمانيا التي ضمت في صفوفها معظم أتباع هتلر المتعصبين، وهي موجودة كذلك في الطبقات الحاكمة التي تشعر أنها مهدَّدة في وضعها المسيطر وملكيتها [1] أو في الجماعات المقموعة الظامئة إلى الانتقام.

إن الفكرة القائلة بأن الصيد يُحدِث اللذة في التعذيب هي قول يُستراب في صحته ولا يقوم على الواقع. والصيادون لا يستمتعون عادةً بألم الحيوان، وفي الواقع فمن شأن السادي الذي يتلذّذ بالتعذيب أن يجعله ذلك صياداً فقيراً؛ وعموماً لا يستخدم صائدو الأسماك الإجراء الذي يذكره ووشبيرن. ولا يوجد دليل على الافتراض الذي مفاده أن الصيادين البدائيين تحرضهم الدوافع السادية أو التدميرية. وعلى العكس، هناك بعض الدليل الذي يُظهر أن لديهم إحساساً وودواً نحو الحيوانات المقتولة ومن الممكن كذلك إحساساً بالذنب بسبب القتل. فكثيراً ما كان صيادو العهد الأول من العصر الحجري يخاطبون الدب بوصفه «جدّاً»، أو ينظرون إليه بوصفه السلف الأسطوري للإنسان. وعندما كان الدب يُقتل، كانت تُقدَّم الاعتذارات؛ وقبل أن يؤكل، كانت تحل وَجْبة مقدسة مع الدب بوصفه «ضيفاً مكرَّماً»، توضع أمامه أشهى الأطباق؛ وأخيراً كان الدب يُدفَن باحتفالية طقسية.(J. Maharinger, 1952). [2]

---

(1) إن المذبحة الجماعية للكوميونيين الفرنسيين، سنة ١٨٧١، التي قام بها جيش الرئيس الفرنسي المنتصر أدولف تيير Adolophe Thiers هي من الأمثلة شديدة الأثر.

(2) راجع المؤلفين الذين يستشهد بهم ماهارينغر Maharinger. ويمكن أن يوجد موقف مشابه لذلك عند هنود النافاجو. (cf.R.Underhill 1953).

وسيكولوجية الصيد، التي تشمل سيكولوجية الصياد المعاصر، تستدعي الدراسة الواسعة، ولكن يمكن وضع ملاحظات قليلة حتى في هذا السياق. أولاً، على المرء أن يميّز بين الصيد بوصفه رياضة النُّخَب الحاكمة(كطبقة النبلاء، مثلاً، في النظام الإقطاعي) وكل أشكال الصيد، مثل صيد الصيادين البدائيين، والمزارعين الذين يحمون غلالهم أو دجاجهم، والأفراد الذين يحبون الصيد.

ويبدو أن «صيد النخبة» يشبع الرغبة في السلطة والسيطرة، التي تشتمل على قدر معين من السادية، المعهودة في النخَب الحاكمة. إنه يعبّر لنا عن السيكولوجية الإقطاعية أكثر مما يعبّر عن سيكولوجية الصيد.

وبين بواعث الصياد البدائي المحترف والصياد الحديث المتحمس، يجب أن نميز على الأقل بين نوعين. وللأول جذوره في عمق التجربة الإنسانية. فالإنسان في فعل الصيد، ومهما كانت المدة قصيرة، يصبح جزءاً من الطبيعة من جديد. إنه يعود إلى الحالة الطبيعية، فيصبح متحداً مع الحيوان ومتحرراً من عبء الانقسام الوجودي: وهو أن يكون جزءاً من الطبيعة ومتجاوزاً إياها بفضل وعيه. وفي مطاردته الحيوان خلسة يصبح هو والحيوان متساويين، ولو أن الإنسان يُظهر في النهاية تفوقه باستخدامه الأسلحة. وهذه التجربة هي عند الإنسان البدائي شعورية تماماً. فمن خلال التنكّر بأنه حيوان، واعتباره الحيوان سلفاً له، يوضّح هذه المماثلة، ومن الصعب على الإنسان الحديث، بتوجّهه العقلي، أن يعبّر بالكلام عن هذه التجربة من تجارب الوحدة مع الطبيعة وأن يدركها، ولكنها لا تزال حية عند الكثيرين من البشر.

وماله الأهمية نفسها على الأقل بالنسبة إلى الصياد المتحمس إنما هو باعث مختلف كل الاختلاف، هو باعث استمتاع الصياد بمهارته. ويُدهشنا كم يهمل المؤلفون الحديثون عنصر المهارة في الصيد هذا، ويركّزون اهتمامهم على فعل

القتل. فقبل كل شيء، يتطلب الصيد اتحاد مهارات كثيرة ومعرفة واسعة تتجاوز **معرفة الإمساك بالسلاح**.

وهذه المسألة قد درسها بالتفصيل وليم س. لولين، الذي ينطلق من الافتراض أن «الصيد هو النموذج السلوكي المسيطر على البشر» (W.S. Laughlin, 1968). ولكن لولين لا يذكر حتى أن اللذة في القتل والقسوة جزء من النموذج السلوكي في الصيد، إلا أنه يصفه بهذه المصطلحات العامة: «إن الصيد قد وضع جائزة للابتكار، وحل المشكلات، وفرض عقوبة حقيقية على الإخفاق في حل المشكلات. ولذلك؛ أسهم في تقدم النوع البشري إسهامه في تماسكه ضمن نوع واحد قابل للتبدل» (W.S. Laughlin, 1968).

ويشير لولين، وهذا أمر من بالغ الأهمية أن نتذكّره بالنظر إلى الإفراط التقليدي في توكيد الأدوات والأسلحة، إلى أنه:

من الواضح أن الصيد نظام وسيلي بالمعنى الحقيقي الذي يصير به شيء ما حادثاً حين تؤدّى عدة تصرفات منظّمة وصولاً إلى نتيجة حاسمة. فالجوانب التكنولوجية، كالحراب، والهراوات، والفؤوس، وكل الأشياء الأخرى المناسبة للعرض في المتحف، تفتقر إلى المعنى أساساً إذا أغضينا النظر عن السياق الذي تُستخدم فيه. وهي لا تمثّل نقطة ملائمة للبدء في التحليل لأن موقعها في السلسلة بعيد عن التعقيدات السابقة المختلفة.[1] (W.S. Laughlin, 1968).

وينبغي أن تُفهم نجاعة الصيد لا على أساس التقدم في أسسه التقنية، بل من ازدياد مهارة الصياد:

(١) تقدم ملاحظة لولين تأييداً كاملاً لإحدى فرضيات لويس ممفورد Lewis Mumford الرئيسة المتعلقة بدور الأدوات في تطور الإنسان.

ثمت توثيق وافر للافتراض أن الإنسان البدائي محنّك في معرفته بالعالم الطبيعي، ولو أنه مما يثير الدهشة قلة الدراسات المنظّمة. وتشتمل هذه الحنكة على العالم الحيواني العياني الشامل للّبونات، والكيسيات، والزواحف، والطيور، والسمك، والحشرات وعلى النباتات. ولقد ظهرت المعرفة بالمد والجزر، وبظواهر الأحوال الجوية عموماً، وبالفلك وغيره من جوانب العالم الطبيعي كذلك بين الجماعات تبعاً لحنكتها ومدى معرفتها، وتبعاً للمناطق التي تجمعوا فيها... ولن أستشهد الآن إلا بالصلة الوثيقة بين هذه الحنكة والنظام السلوكي الصيدي وأهميته في تطور الإنسان... إن الإنسان، الصياد، كان يتعلّم السلوك الحيواني والتشريح الحيواني، بما في ذلك سلوكه وتشريحه. لقد دجّن نفسه أولاً ثم تحول إلى الحيوانات الأخرى وإلى النباتات. وبهذا المعنى، فقد كان الصيد مدرسة التعلّم التي جعلت النوع البشري معلم نفسه. (W.S. Laughlin, 1968)

وباختصار، لم تكن اللذة في القتل هي التي تحرّض الصياد البدائي، بل كان ما حرّضه هو التعلّم والتأدية المثلى للمهارات المتعددة، أي نشوء الإنسان نفسه.[1]

ومُحاجّة ووشبيرن المتعلقة بالراحة التي يمكن أن يهتم بها الصبيان في الصيد والقتال والألعاب الحربية تتجاهل أن الصبيان تمكن استمالتهم بسهولة إلى أي نوع من النماذج المقبولة ثقافياً. والاستنتاج أن اهتمام الصبيان هذا بنماذج السلوك

(١) بينما تكاد الآلات اليوم تصنع كل شيء، نلاحظ القليل من المتعة التي يشعر بها الناس في هوايات مثل النجارة أو افتتان الشخص العادي عندما يراقب حداداً أو حائكاً وهو يقوم بعمله؛ وربما كان الافتتان بأداء عازف الكمان لا يسبّبه جمال الموسيقى التي يعزفها وحسب بل كذلك عرضه لبراعته. وفي الثقافات التي يكون جلّ الإنتاج يدوياً ويعتمد على المهارة، فمن الواضح كل الوضوح أن يكون العمل ممتعاً بسبب البراعة المرتبطة به، وإلى الحد الذي يرتبط بهذه البراعة. والتفسير القائل بأن اللذة في الصيد هي اللذة في القتل، وليس في البراعة، يشير إلى شخص عصرنا الذي عنده أن الشيء الوحيد الذي يُحسَب حسابه هو **حصيلة** الجهد، وهو في هذه الحالة القتل، وليس بالأحرى العملية ذاتها.

المقبولة شعبياً يبرهن على الصفة الفطرية للذة في القتل يقدم الشهادة على الموقف الساذج إلى حد كبير في السلوك الاجتماعي. وعلاوةً على ذلك يجب أن يلاحَظ أن هناك عدداً من الألعاب الرياضية- من القتال بالسيف في الزن Zen إلى المبارزة والجودو Judo والكاراتيه Karate- من الواضح فيها تماماً أن فتنتها لا تكمن في اللذة في القتل، بل في البراعة التي تتيح عرضها.

والفكرة غير المنيعة بالقدر نفسه هي قول ووشبيرن ولانكاستر «لقد عَدّ كل مجتمع بشري تقريباً قتل أعضاء من بعض المجتمعات البشرية الأخرى أمراً مستحباً» (Washburn and Lancaster,1968). وهو قول يكرر رَوْسماً شعبياً، والمصدر الوحيد المقدَّم له هو بحث د. فريمن D. Freeman (1964)، الذي ناقشناه آنفاً، والذي تأثر بالرؤية الفرويدية. والحقائق الواقعة هي أن الحروب بين الصيادين البدائيين، وكما سنرى فيما بعد، تتميز بأنها غير دموية، ولا تهدف غالباً إلى القتل. ولا ريب أن الزعم بأن سُنّة الحرب لم يجرِ تحدّيها إلا حديثاً، يتجاهل تاريخ مجال واسع من التعاليم الفلسفية والدينية، ولا سيما تعاليم الأنبياء.

وإذا لم نتّبع تفكير ووشبيرن، يظل السؤال هو هل هناك نماذج أخرى أحدثها السلوك الصيدي. ويبدو، بالفعل، أن هناك نموذجي سلوك يمكن أن يكونا قد تبرمجا وراثياً من خلال السلوك الصيدي هما: التعاون والتقاسم. فقد كان التعاون بين أعضاء الجماعة نفسها ضرورة عملية لمعظم مجتمعات الصيد؛ وهكذا كان اقتسام الغذاء. وبما أن اللحم كان سريع التلف في أكثر المناخات باستثناء المناخ القطبي، لم يكن بالإمكان حفظه. ولم يكن الحظ موزّعاً بالتساوي بين كل الصيادين؛ فكانت النتيجة العملية هي أن الذين حالفهم التوفيق اليوم من دأبهم أن يتقاسموا غذاءهم مع مَن مِن شأنهم أن يكونوا موفّقين غداً. وعلى افتراض أن السلوك الصيدي قد أدى إلى التبدلات الوراثية، فإن النتيجة سوف تكون أن الإنسان الحديث لديه دافع إلى التعاون والتقاسم، وليس إلى القتل والقسوة.

ولسوء الحظ، فإن سجل الإنسان في التعاون والتقاسم غير منتظم إلى حَد ما، كما يُظهر تاريخ الحضارة. ويمكن أن يفسّر المرء ذلك بأن حياة الصيد لم تُحدِث تغيرات وراثية، أو أن دافعَيْ التقاسم والتعاون قد أصبحا مكبوتين بعمق في الثقافات التي لم يشجّع نظامها هاتين الفضيلتين بل شجّع بدلاً من ذلك الأنانية التي لا ترحم. ومع ذلك، بوسع المرء أن يظل يتفكر في مسألة ألا يشير الميل إلى التعاون والتقاسم الذي نجده اليوم في الكثير من المجتمعات خارج العالم الحديث المصنَّع . . . ألا يشير هذا الميل إلى الصفة الفطرية لهذين الدافعين. وفي الحقيقة، فإنه حتى في الحرب الحديثة، التي لا يشعر فيها الجندي على وجه العموم بالبغض الشديد تجاه عدوّه، ولا يسترسل في القسوة إلا بصورة غير عادية، [1] نجد درجة كبيرة من التعاون والتقاسم. وبينما لا يجازف معظم الناس في الحياة المدنيّة بحياتهم لإنقاذ حياة إنسان آخر أو لا يتقاسمون غذاءهم مع الآخرين، فإن هذا هو ما يحدث في الحرب يومياً. ولعل في إمكان المرء أن يذهب إلى أبعد من ذلك ويفترض أن أحد العوامل التي تجعل الحرب جذابة هو على وجه الدقة هذا الإمكان في ممارسة الدوافع الإنسانية الدفينة بعمق، التي يرى مجتمعنا، في زمن السلم، أنها حماقة - في الواقع، ولو ليس على أساس أيديولوجي.

إن فكرة ووشبيرن حول سيكولوجية الصيد هي مجرد مثال على الانحراف لصالح نظرية التدميرية والقسوة الفطريتين عند الإنسان. ويمكن للمرء أن يلاحظ في المجال الكلي للعلوم الاجتماعية درجة كبيرة من التحيز عندما تصل إلى المسائل المرتبطة مباشرة بالمشكلات الانفعالية والسياسية الفعلية. وحيث يتعلق الأمر بالأيديولوجيا ومصلحة المجتمع، تستسلم الموضوعية للانحياز. والمجتمع

---

(١) إن هذا الأمر مختلف إلى حد ما في حروب كالحرب في ڤييتنام، التي لا تتم فيها خبرة العدو «من السكان الأصليين» على أنه كائن بشري. راجع كذلك قسم «الافتراس والعدوان» في الفصل الخامس.

الحديث، باستعداده غير المحدود تقريباً للقضاء على حياة البشر من أجل الغايات السياسية والاقتصادية، فإن أفضل ما يدافع به عن نفسه في وجه السؤال الإنساني الأولي عن حقه في القيام بذلك هو افتراض أن التدميرية والقسوة لا يُحدثهما نظامنا الاجتماعي، بل أنهما خصيصتان فطريتان في الإنسان.

العدوان والصيادون البدائيون:

من حسن الحظ لا تقتصر معرفتنا بالسلوك الصيدي على التأمّلات؛ إذ ثمت مجموعة غير قليلة من المعلومات حول الذين لا يزالون موجودين من الصيادين البدائيين وجامعي القوت للبرهان على أن الصيد لا يؤدي إلى التدميرية والقسوة، وأن الصيادين البدائيين غير عدوانيين نسبياً عندما يقارَنون بإخوتهم المتمدنين.

والسؤال الذي ينشأ هو هل نستطيع تطبيق معرفتنا بهؤلاء الصيادين على صيادي ما قبل التاريخ، وعلى الأقل على الصيادين الذين يعيشون منذ بزوغ الإنسان الحديث، «الإنسان العاقل» Homo sapiens، قبل مايقرب من أربعين ألفاً إلى خمسين ألفاً من السنين.

والواقع أن المعروف عن الإنسان منذ ظهوره قليل جداً، وليس المعروف عن الإنسان العاقل في مرحلة صيده وجمعه كثيراً جداً. وهكذا فإن عدداً من المؤلفين قد حذّروا على نحو صحيح تماماً من استخلاص نتائج من البدائيين الحديثين تتعلق بأسلافهم قبل بدء التاريخ (J. Deetz, 1968) [1] ومع ذلك، وكما يقول ج. پ. ميردوك، فإن وجود الاهتمام بالصيادين المعاصرين هو «بسبب الضوء الذي يمكن أن يلقوه على سلوك إنسان العهد الجليدي»؛ ويبدو أن جل المشاركين الآخرين في الندوة عن **الإنسان الصياد**. (R. B. Lee and I. DeVore eds. 1968) متفقون على هذه الصياغة. ومع أننا لا يمكن أن نتوقع أن يكون الجامعون - الصيادون قبل

---

(1) c. f. also, G. P. Murdock (1968)

بدء التاريخ متماثلين مع معظم الصيادين وجامعي القوت البدائيين المعاصرين، فيجب أن يُعدّ أولاً، أن الإنسان العاقل لم يكن يختلف من الوجهتين التشريحية والفيزيولوجية العصبية عن الإنسان اليوم، وثانياً فإن معرفة الصيادين البدائيين الذين لا يزالون موجودين لا بد من أن تُسهم على الأقل في فهم إحدى المشكلات العصبية المتعلقة بصيادي ما قبل التاريخ وهي: تأثير السلوك الصيدي في الشخصية وفي النظام الاجتماعي. وبالإضافة إلى ذلك، تُثبت المعلومات حول الصيادين البدائيين أن الخصائص التي كثيراً ما تُعزى إلى الطبيعة البشرية، كالتدميرية والقسوة وعدم الاجتماعية - وباختصار، خصائص «الإنسان الطبيعي» عند هوبز - هي خصائص غير موجودة بصورة لافتة للنظر في الناس الأقل «تمدّناً»!.

وقبل مناقشة الصيادين الذين لا يزالون موجودين، يجب إنشاء بعض الملاحظات حول صياد العصر الحجري. ويكتب م. د. سالينز M. D. Sahlins:

إن المجتمع البشري، في تكيّفه الاختياري مع مخاطر العصر الحجري، قد أخضع أو تغلّب على نوازعه الرئيسة التي هي من قبيل الأنانية، والدوافع الجنسية غير المميِّزة، والهيمنة والتنافس الضاري. وأحلّ القرابة والتعاون محل النزاع، ووضع التضامن في منزلة أعلى من الجنس، وجعل الأخلاق فوق القوة. وأنجز في باكر أيامه الإصلاح الأعظم في التاريخ، قلبَ الطبيعة الإنسانية الرئيسة، فضمن بذلك المستقبل التطوري للنوع. (M. D. Sahlins, 1960).

وثمت بعض المعلومات المباشرة عن حياة صياد ما قبل التاريخ موجودة في العبادات الحيوانية التي تشير إلى أنه كان يفتقر إلى التدميرية الفطرية المزعومة. وكما أشار ممفورد، لم تكشف رسوم الكهوف المرتبطة بصيادي ما قبل التاريخ أيّ قتال بين الناس.[1]

---

(١) عبّر عن الفكرة نفسها عالم أنثروبولوجيا ما قبل التاريخ هلموت دي تيرا Helmuth de Terra (في اتّصال شخصي).

ولكن وعلى الرغم من أن الحذر مطلوب لدى القياس، فمن المؤكد أن أشد المعلومات تأثيراً هي المعلومات عن الصيادين وجامعي الغذاء الذين لا يزالون موجودين. وقد أورد كولن تيرنبل، المختص بهذه الدراسة:

في الجماعتين المعروفتين لديّ، يكاد يكون هناك انعدام كلي للعدوان، الانفعالي أو الجسدي، وقد أثبت صحة ذلك انعدام الحرب والخصام المميت وممارسة السحر عموماً وممارسته التي تفترض مساعدة الأرواح الشريرة.

وأنا كذلك لست مقتنعاً أن الصيد في ذاته نشاط عدواني. وهذا أمر على المرء أن يراه لكي يدرك؛ ففعل الصيد لا يمكن إنجازه بروح عدوانية على الإطلاق. وبسبب الوعي لاستنفاد الموارد الطبيعية، يكون هناك أسف بالفعل لدى قتل الحياة. وفي بعض الأحوال، قد يحمل هذا القتل حتى عنصر الشفقة. وقد أظهرت خبرتي مع الصيادين أنهم شديدو اللطف، وبينما هو صحيح بالتأكيد أنهم يعيشون عيشة قاسية للغاية، فإن هذا لا يعني أنهم عدوانيون، وإنما هو شيء آخر. [٢](C. M. Turnbull, 1965).

ولم يتناقض مع تيرنبل أي باحث من الباحثين المشتركين معه في هذا البحث.

والوصف الأشمل للمكتشفات الأنثروبولوجية للصيادين وجامعي القوت البدائيين يقدّمه إ. ر. سرڤيس في كتابه «**الصيادون**» The Hunters (E.R.Seroice, 1966) ويشتمل كتابه على كل هذه المجتمعات، باستثناء مجتمعات الجماعات غير المترحّلة على امتداد الساحل الشمالي الغربي في أمريكا الشمالية التي توجد في بيئة سخية على نحو خاص، وتلك المجتمعات الأخرى من الصيادين- الجامعين

---

(٢) من أجل الوصف الواضح لهذه العبارة العامة، راجع ما يقدّمه تيرنبل حول الحياة الاجتماعية لمجتمع الصيادين الأفريقي. Mbutu Pygmies (C. M. Turnbull, 1965)

التي سرعان ما صار واضحاً بعد احتكاكهم بالحضارة أن معرفتنا بهم شديدة التفكّك . [1]

إن أوضح خصيصة لمجتمعات الصيد- الجمع ولعلها أهمها هي بَدْويّتها ، التي يتطلّبها الاقتصاد القائم على طلب الكلأ والذي يفضي إلى أن يطلق اندماج الأُسر في مجتمع «الزمرة» . وبالنسبة إلى حاجات هذه المجتمعات- وخلافاً للإنسان الحديث الذي يتطلّب البيت والسيارة والملبس والكهرباء وما إلى ذلك- فإن «الغذاء عند الصياد البدائي ، والأدوات القليلة المستخدمة للحصول عليه ، هي بؤرة الحياة الاقتصادية . . . بالمعنى الأشد جوهرية منه في الاقتصاديات الأشد تعقيداً» (E. R. Service, 1966) .

ولا يوجد اختصاص بالعمل في كامل الوقت غير تقسيمات العمر والجنس الموجودة في أية أسرة . ويشكل اللحم أدنى حد من الغذاء (زهاء ٢٥ في المائة) ، في حين يكوّن جمع البذور والجذور والثمار والجوز والصعارير الغذاء الأساسي ، الذي تجهّزه النساء . وكما يقول م . ج . ميغيت : «يبدو أن التوكيد النباتي هو ملمح من الملامح المميّزة الأولى في اقتصاديات القنص والصيد والجمع » (M. J. Meggitt, 1964) . ولا يعيش إلا سكان الإسكيمو على صيد السمك وصيد البر وحدهما ، ونساء الإسكيمو هن اللواتي يقمن بمعظم صيد السمك .

وثمت تعاون كبير بين الناس في الصيد ، الذي هو الملازم الطبيعي للحالة المتدنية من التطور التكنولوجي في مجتمع الزمرة . «ولعدة أسباب تتصل ببساطة التكنولوجيا الشديدة وانعدام السيطرة على البيئة ، فإن شعوب الصيد- الجمع

---

(١) إن المجتمعات التي يعالجها سرفيس هي التالية : الإسكيمو Eskimos ، والصيادون الألغونكيون Algonkian والأثاباسكيون Athabascan في كندا ، والشوشونيون Shoshone في «الحوض الكبير» وهنود تييرا دل فويغو Tierra del Fuego ، والأوستراليون ، والسّمانغ Semang في شبه جزيرة الملايو ، وسكان جزيرة أندمن Andman في خليج البنغال .

الكثيرة هي وبأتم معنى للكلمة أشد الشعوب في العالم امتلاكاً لأوقات الفراغ» (E. R. Service, 1966).

والعلاقات الاقتصادية مفتّحة للذهن بصورة خاصة . ويكتب سرڤيس :

لقد تعوّدنا، بسبب طبيعة اقتصادنا، أن نظن أن لدى البشر «ميلاً طبيعياً إلى التبادل والمقايضة»، وأن العلاقات الاقتصادية بين الأفراد أو الجماعات تتميز بـ«التوفير» و «تكبير» حصيلة الجهد، بـ« بيع الغالي وشراء الرخيص». ولكن الشعوب البدائية لا تقوم بأي أمر من هذه الأمور؛ ويبدو في الواقع أنها في معظم الوقت تقوم بالعكس. وهي «تُهدي الأشياء»، وتعجب بالكرم، وتتوقع حسن الضيافة، وتعاقب على التوفير بوصفه أنانية.

وأغرب كل الأشياء أنه كلما كانت الظروف أرهب كانت السلع أشد ندرة (أو قيمة)، وتصرفوا بطريقة «أقل اقتصاداً في الإنفاق» وبدوا أكرم. ونحن ولا ريب نأخذ في الاعتبار شكل التبادل بين الأشخاص ضمن المجتمع، وهؤلاء الأشخاص هم، في مجتمع الزمرة، كلهم أقرباء من نوع ما. ويوجد في الجماعة أقرباء أكثر بكثير مما يوجد أناس في مجتمعنا يحافظون فعلياً على الصلات الاجتماعية الوثيقة؛ ولكن يمكن تشبيهها باقتصاد الأسرة الحديثة، لأنه يتباين تماماً مع المبادئ التي تُعزى إلى الاقتصاد الرسمي. فنحن «نقدم» الغذاء لأطفالنا، أليس كذلك؟ ونحن «نساعد» إخوتنا و «نكفل» الآباء المسنين. والآخرون يفعلون الشيء نفسه لنا، أو فعلوه، أو سوف يفعلونه.

وعلى الوجه المعمَّم ، ولأنه تسود العلاقات الاجتماعية الحميمة، فإن انفعالات المحبة، وآداب السلوك في الحياة العائلية، وكرم الأخلاق... إن كل هذه الأمور مجتمعةً تحدد الطريقة التي يجري بها التصرّف بالسلع، وبمثل هذه الطريقة يتضاءل الموقف الاقتصادي من السلع. وقد حاول الأنثروبولوجيون أن

يصفوا التعامل الفعلي مع كلمات مثل «الهدية المجردة» أو «الهدية السخية» لكي يُظهروا أن ذلك ليس تجارة، بل مقايضة، وأن العاطفة المرتبطة بهذا التعامل ليست عاطفة تبادل متوازن. ولكن هذه الكلمات لا تستدعي الطبيعة الفعلية لهذا العمل تمامًا؛ حتى إنها مضلِّلة إلى حد ما.

وفي إحدى المرات قدّم صياد من الإسكيمو بعض اللحم لـ «بيتر فرويشمن» فاستجاب له بالشكر والامتنان. فاكتأب الصياد وسرعان ما أنّبه رجل عجوز: «ليس عليك أن تشكر من أجل لحمك: فحقك أن تنال قطعاً منه. وفي هذا البلد، لا أحد يريد أن يكون معتمداً على الآخرين. ولذلك، فلا أحد يعطي الهدايا أو يحصل عليها، لأنه بذلك يصبح متكلاً. فبالسياط تجعل لك عبيداً كما أنك بالسياط تجعل لك كلاباً.»[1]

ولكلمة «الهدية» المعاني الإضافية للإحسان، وليس للتبادل. وفي المجتمع الذي لا يقوم على الصيد - الجمع يعبِّر عن الامتنان، وفي واقع الحال، فإنه سيكون من الخطأ حتى الثناء على إنسان بأنه «كريم» عندما يتقاسم لحم صيده مع رفاق مخيّمه. وفي مناسبة أخرى، يمكن أن يقال إنه كريم، ولكن ليس في الاستجابة لحادثة التقاسم، لأن من شأن العبارة عندئذ أن يكون لها التضمين نفسه أي التعبير عن الشكر: أن التقاسم لم يكن متوقعاً، وأن المانح ليس كريماً أبداً وكرمه ليس متوقعاً. وسيكون من الصواب الثناء على الإنسان لحذقه في الصيد في مثل هذه المناسبة، ولكن ليس لكرمه. (E. R. Service, 1966).

وماله الأهمية، على الصعيدين الاقتصادي والسيكولوجي، هو مسألة الفقر. ومن أكثر الرواسم انتشاراً اليوم هو أن محبة التملّك هي سمة فطرية في الإنسان. وغالباً ما يحدث الخلط بين تملّك الأدوات التي يحتاج إليها المرء في عمله

(1) Peter Freuchem (1961)

وبعض المواد الخاصة مثل الحلي وما إليها، والتملك بمعنى امتلاك وسائل الإنتاج، أي من خلال امتلاكه الحصري لها يمكن جعل الناس يعملون من أجله. وهذه الوسيلة في الإنتاج هي في المجتمع الصناعي تقوم أساساً على الآلات أو رأس المال الذي يُستثمر في إنتاج الآلة. وكانت وسائل الإنتاج في المجتمع البدائي هي الأرض ومناطق الصيد.

في الجماعة غير البدائية يُنكَر على أي امرئ الوصول إلى موارد الطبيعة - فلا فرد يملك هذه الموارد...

والموارد الطبيعية التي تعتمد عليها الجماعات ملكية جماعية، أو مشاعية، بمعنى أن الجماعة كلها تدافع في وجه اعتداء الأجانب. وفي داخل الجماعة تكون كل الأسَر متساوية في الحقوق للحصول على هذه الموارد. ويظهر أعمّ مثال على التقييد الواضح للحقوق في الموارد باحترام أشجار الجوز أو الأشجار التي تحمل الثمار. وفي بعض الأمثلة، يجري تخصيص أشجار معيّنة أو لفيف من الأشجار لأسر الأفراد في الجماعة. ولكن هذه الممارسة هي تقسيم للجهد أكثر من أن تكون تقسيماً للملكية، لأن غرضها على ما يبدو هو منع تبديد الوقت والجهد الذي يحدث إذا توجّهت عدة أسر متفرقة إلى المنطقة نفسها. إنه ببساطة توزيع استخدام الغياض المتعدّدة بحسب العرف، بالنظر إلى أن الأشجار هي على الدوام أشد تحديداً بكثير من لحم الصيد أو حتى النباتات والأعشاب البرية. وعلى أية حال، حتى لو أن أسرة من الأسر حصلت على الكثير من الجوز والثمار وخابت أسرة أخرى، فإن قواعد الاقتسام من شأنها أن تُستخدم حتى لا يجوع أحد.

والأشياء التي تبدو أشبه بالملكية الخاصة هي التي يصنعها ويستخدمها الأشخاص الأفراد. والأسلحة والسكاكين والمكاشط والملابس والحلي والتمائم

كثيراً ما تُعدّ ملكية خاصة بين الصيادين والجامعين... ولكن بإمكان المرء أن يُحاجّ أنه حتى هذه الأصناف الشخصية ليست ملكية خاصة بالمعنى الحقيقي. ولأن امتلاك أمثال هذه الأشياء يُمليه استعمالها، فهي وظائف تقسيم الجهد وليست تملكاً لـ «وسائل الإنتاج». ولا يكون لامتلاك أشياء كهذه معنى إلا إذا امتلكها بعض الناس ولم يمتلكها غيرهم- عندما يصبح الوضع الاستغلالي ممكناً، إذا جاز التعبير. ولكن من الصعب أن يتصور المرء (ومن المستحيل أن يجد في الأوصاف الأقوامية) حالة شخص أو أشخاص، ومن خلال حادث ما، لم يمتلكوا الأسلحة أو الثياب ولم يستطيعوا أنه يستعيروا أو أن يتلقّوا مثل هذه الأشياء من الأقارب الأوفر حظاً. (E. R. Service, 1966)

وتتميز العلاقات الاجتماعية بين أعضاء مجتمع الصيد- الجمع بغياب ما يسمى «الهيمنة» بين الحيوانات. ويقول سرفيس:

تختلف جماعات الصيد - الجمع في ناحية الهيمنة أكثر مما يختلف أي نوع آخر من أنواع المجتمع الإنساني. فليس ثمت نظام مراتب قائم على الهيمنة الجسدية، ولا ترتيب علوي- سفلي قائم على مصادر القوة مثل الغنى، أو الطبقات الوراثية، أو الوظيفة السياسية أو العسكرية. والسيادة المتّسقة الوحيدة من أي نوع هي سيادة الشخص الأكبر سناً والأكثر حكمة الذي يمكن أن يتصدّر طقساً من الطقوس.

وحتى عندما يكون لأفراد مكانة أو جاه أعظم من الآخرين، فإن تجلّي المكانة الرفيعة والحقوق الخاصة هو على النقيض من السيطرة التي تشبه سيطرة القرود الرئيسة. فالجود والتواضع مطلوبان من الأشخاص ذوي المكانة الرفيعة في المجتمع البدائي، والمكافآت التي يتلقّونها هي مجرد محبة الآخرين لهم وانتباههم إليهم. وقد يكون أحد الناس أقوى وأشجع وأشد تماسكاً وذكاء من

أي عضو آخر في الجماعة. فهل سينال منزلة أعلى من الآخرين. ليس بالضرورة. إنه لن يُمنح الجاه إلا إذا وضعت هذه الصفات المميزة في خدمة الجماعة- ولنقل، في الصيد- وإذا كان من ثم يحصل على المزيد من لحم الصيد ليهبه، وإذا وهبه كما ينبغي، بتواضع. وهكذا، ولنبسّط الأمر قليلاً، فكلما اشتدت القوة في مجتمع القرود الرئيسة أدى ذلك إلى اشتداد السيطرة، التي تؤدي إلى المزيد من الطعام وزيادة الزوجات وأي شيء من الأشياء الأخرى التي يرغب فيها القرد المسيطر؛ وفي المجتمع البشري البدائي فإن القوة الكبرى يجب أن تُستخدم في خدمة الجماعة، وعلى الشخص لكي يكسب الجاه أن يضحي بالمعنى الحرفي للكلمة للقيام بذلك، بتأديته العمل الأكثر مشقة من أجل الطعام الأقل. وبالنسبة إلى الإناث المقترنات به فليست لديه إلا زوجة واحدة شأنه في ذلك شأن غيره من الرجال.

ويبدو أن أشد المجتمعات البشرية بدائية هي في الحين نفسه أشدها تعلقاً بالمساواة بين البشر. ولا بد أن هذا مرتبط بأن هذا المجتمع يعتمد بسبب التكنولوجيا البدائية على التعاون زمناً أوفر مما يعتمد أي مجتمع آخر. والقرود لا تتعاون تعاوناً منتظماً ولا تتقاسم، والبشر يتعاونون ويتقاسمون - وذلكم هو الاختلاف الأساسي (E. R. Service, 1966).

ويقدّم سرفيس صورة لنوع السلطة الذي نجده عند الشعوب الصيادة- الجامعة. فلا شك أن لدى هذه المجتمعات حاجة إلى إدارة العمل الجماعي:

إن الإدارة هي الدور الذي تضطلع به السلطة فيما يتصل بمشكلات العمل الجماعي الموحّد. إن ذلك هو ما نعنيه عادة بكلمة «القيادة». وضرورات إدارة العمل الجماعي والتنسيق المحكم تكون متنوّعة ومتعدّدة في مجتمعات الصيد- الجمع. ومن شأنها أن تتضمن أموراً مألوفة من قبيل تحركات المعسكرات، ودافع

الصيد التعاوني، وعملياً أي نوع من المناوشات مع الأعداء. ولكن وبرغم الأهمية الواضحة للقيادة في هذه النشاطات، فإن مجتمع الصيد- الجمع متميز، شأنه في الأمور الأخرى، بأنه ليست له قيادة رسمية من النوع الذي نراه في مرحلة لاحقة من النشوء الثقافي. فلا يوجد مكتب دائم للرئيس؛ والرئاسة تنتقل من شخص إلى آخر اعتماداً على نمط النشاط الذي يخطَّط له. فعلى سبيل المثال، قد يكون رجل طاعن في السن هو المفضّل للتخطيط لشعيرة من الشعائر بسبب معرفته الطقسية الواسعة، ولكن قد يكون شخص آخر، أصغر سناً وأكثر براعة في الصيد، هو القائد المعهود لفريق من الصيادين.

وفي معظم الأحوال، ليس هناك قائد أو رئيس بالمعنى المرتبط عادة بكلمة *الزعيم* chief.[١]

إن هذا الفقدان للتراتبية والزعماء هو أكثر ما يستحق الالتفات لأن الروسم المقبول على نطاق واسع هو أن مؤسسات التحكم هذه الموجودة فعلاً في كل المجتمعات المتمدنة قائمة على ميراث نشوئي من المملكة الحيوانية. وقد رأينا أن علاقات السيطرة بين قرود الشمبانزي خفيفة إلى حد ما، ولكنها مع ذلك موجودة. وترينا العلاقات الاجتماعية عند الناس البدائيين أن الإنسان ليس مهيّأً من الوجهة النشوئية لهذا النوع من سيكولوجية السيطرة - الخضوع. وتحليل المجتمع التاريخي، بما فيه من استغلال الأقلية الحاكمة للأكثرية في خمسة آلاف أو ستة آلاف من السنين، يُظهر بوضوح شديد أن سيكولوجية السيطرة- الخضوع هي تكيّف مع النظام الاجتماعي، وليست سببه، ولا ريب أنه من المناسب جداً

(١) إن م. ج. ميغيت M. G. Meggit (1960 ؛ الذي يستشهد به إ. ر. سرفيس E. R. Service 1966)، قد توصّل إلى نتائج متماثلة تقريباً فيما يتصل بالشيوخ الأوستراليين. وانظر كذلك التمييز الذي قدّمه إ. فروم E. Fromm(1941) بين السلطة العقلية والسلطة غير العقلية.

للمدافعين عن النظام الاجتماعي القائم على سيطرة النخبةأن يعتقدوا أن البنية الاجتماعية هي نتيجة حاجة فطرية عند الإنسان، ومن ثم فهي طبيعية ولا مناص منها. ومجتمع البدائيين القائم على المساواة يُظهر أن ذلك ليس كذلك أبداً.

والسؤال الذي يجب أن ينشأ هو كيف يحمي الإنسان نفسه من الأعضاء الخطرين والمعادين للمجتمع، بغياب النظام التسلّطي أو البيروقراطي التسلّطي. وثمت عدة إجابات عن هذا السؤال. أولها أن الكثير من ضبط السلوك لا يتحقّق إلا على مستوى العرف وآداب السلوك. ولكن على افتراض أن العرف وآداب السلوك لم تمنع الأفراد من السلوك المعادي للمجتمع، فما هي العقوبات ضدهم؟ إن العقوبة المعهودة هي المقاطعة العامة للمذنب وإبداء أقل درجة من الكياسة نحوه. فإذا ساء تصرّف الشخص باستمرار، وأضرّ سلوكه الجماعات بدلاً من نفسه، فيمكن لجماعته حتى أن تقرر قتله. ومهما يكن، فإن هذه الأحوال نادرة للغاية، وأكثر المشكلات تحلّها سلطة الذكور الأكبر سناً والأكثر حكمة في الجماعة.

إن هذه المعطيات تناقض الصورة الهوبزية Hobbesian للعدوان الفطري عند الإنسان ضد كل إنسان التي من شأنها أن تؤدي إلى إعلان كل إنسان الحرب على كل إنسان، ما لم تحتكر الدولة العنف والعقاب، وبذلك وعلى نحو غير مباشر تُشبع الظمأ إلى الثأر من الخاطئين. ويشير سرڤيس إلى أن:

مجتمعات الزمرة، ولا ريب، لا تنشطر في حقيقة الأمر أشطاراً، ولو لم تكن هناك هيئات حاكمة تجعلها تتماسك...

ولكن ومع أن العداوات والمعارك نادرة نسبياً في مجتمعات الزمرة، فقد كانت *تهدَّد* باستمرار ولا بد من طريقة ما لإيقافها أو منع انتشارها. وهي غالباً ما تبدأ بمجرد المشاجرات بين الأفراد، ولهذا السبب من المهم إيقافها باكراً. ويتولى الفصل في الخصومة بين شخصين ضد جماعة معينة رجل أكبر سناً يكون قريباً

لكليهما. وإذا كان هذا الشخص له صلة القربى نفسها بكل من المتخاصمين فإن ذلك سيكون أسوة مثلى، لأنه سيكون واضحاً عندئذ أنه ليس من المحتمل أن يتحيز. ولكن، ولا ريب، ليست هذه هي الحال دائماً، وليس من الممكن على الدوام أن يكون الشخص الذي هو في هذا الموقع من صفة القرابة راغباً في أن يحكم. وفي بعض الأحيان يكون أحد الشخصين محقاً بكل وضوح والآخر مخطئاً، أو يكون أحد الشخصين شعبياً والآخر غير شعبي، فيصبح الجمهور هو الحكَم وتُحسم الدعوى عندما يصبح الرأي العام معروفاً حق المعرفة.

وعندما لا تُحسم المخاصمات بأية طريقة من الطرق المذكورة أعلاه، تجري منافسة، ومن المفضّل أن تكون مباراة، تحل محل معركة كاملة. ومسابقات المصارعة أو المناطحة هي المعهودة في الأشكال الشبيهة بالمبارزات في مجتمع الإسكيمو. وهي تجري علانية ويعدّ الفائز في نظر الجمهور هو الذي ربح الدعوى. والشائق بوجه خاص هو المبارزة الإنشادية الشهيرة عند الإسكيمو: إن الأسلحة هي الكلمات، «الكلمات الصغيرة اللاذعة، كالكِسَر الخشبية التي أقطعها بفأسي.»

وتُستخدم المبارزات الإنشادية للتخلص من الضغائن والمنازعات من كل الأنماط، والنجاة من جريمة القتل. ولكن قد يسعى أحد سكان جزيرة «غرين لاند» الشرقية إلى إرواء ظمئه إلى قتل قريب له بمباراة غنائية إذا كان أضعف من أن يصل إلى غايته، أو إذا كان من البراعة في الإنشاد أن يشعر يقيناً بالنصر. وبالنظر إلى أن سكان «غرين لاند» الشرقية يستغرقون في مجرد فنية الغناء إلى حد أن ينسوا سبب الضغينة، فإن ذلك يمكن فهمه. فالبراعة في الغناء بين هؤلاء الإسكيمو تعادل أو تفوق المهارة البدنية في كليتها.

وأسلوب الغناء قد جرى بحسب العرف إلى حد كبير. ويستخدم المغني الناجح نماذج التأليف التقليدية التي يحاول أن يؤديها بروعة تُمتّع الحاضرين إلى

حد التصفيق الحماسي. ومن يصفَّق له بحماسة أكثر هو «الرابح». والفوز في مباراة غنائية لا يجلب في أعقابه أي مردود. والفائدة الوحيدة هي الجاه .(E.A.Hoebel, 1954)

وإحدى مزايا المبارزة الإنشادية التي تمارَس بتفصيل تام هي أنها تمنح الجمهور وقتاً للتوصّل إلى إجماع حول من هو المصيب أو من يجب أن يعترف بالذنب في الخصام. وفي العادة، تكون لدى الناس فكرة ما عن الطرف الذي يؤيدونه، ولكن وكما هي الحال في جل الجماعات البدائية فإن إجماع الجماعة في كليتها يُعتقد أنه أمر مرغوب فيه مما يستغرق وقتاً قبل أن يكتشف الناس أين يكمن رأي الجمهور. وبالتدريج يضحك أكثر الناس على أشعار أحد طرفي المبارزة بشدة أكثر قليلاً مما يضحكون على أشعار الطرف الآخر حتى يصبح واضحاً أين يكمن تعاطف الجماعة، وعندئذ سرعان ما يصبح الرأي متّفقاً عليه بالإجماع ويتراجع الخاسر منخذلاً. (E. R. Service, 1966).

وعند مجتمعات الصيد الأخرى لا تُحلّ المخاصمات بما يأخذ بمجامع القلوب كما يحلها الإسكيمو، بل بمبارزة رمي الحراب:

عندما تكون بين المدعي والمدعى عليه خصومة، كما هي الحال عموماً، يقذف المدعي بالحراب من مسافة مقرَّرة، في حين يروغ منها المدعى عليه. ويمكن للجمهور أن يصفّق لسرعة المدعي وقوته ودقته وهو يرمي حرابه، أو يمكن أن يصفّق للبراعة التي يتفاداها بها. وبعد مدة يتحقق الإجماع عندما يصبح استحسان براعة أحدهما أو الآخر غامراً. وعندما يدرك المدعى عليه أن الجماعة تعدّه في آخر الأمر مذنباً، يُفترض أن يخفق في تفادي الحربة وأن يسمح لنفسه بأن يكون جريحاً في جزء لحيم من جسده. وبالعكس، يتوقف المدعي ببساطة عن رمي الحراب عندما يغدو مدركاً أن رأي الجمهور سائر ضده.

.(C. W. M. Hart and A. R. Piling, 1960)

الصيادون البدائيون - هل هم مجتمع الوفرة؟

إن إحدى المسائل ذات الصلة الوثيقة- وهي مسألة مثيرة للاهتمام بالنسبة إلى تحليل المجتمع الصناعي المعاصر- قد أثبتها م . د . سالينز M.D. Sahlins فيما يتصل بالمسألة الكلية للندرة الاقتصادية عند الصيادين البدائيين والموقف الحديث من مشكلة ما يشكّل الفقر . وهو يُحاجّ ضد المقدمة المنطقية التي أفضت إلى الفكرة التي فحواها عدوانية الصيادين البدائيين، أي أن الحياة في العصر الحجري كانت حياة ندرة شديدة ومجابهة دائمة مع الجوع . وخلافاً لذلك، يؤكد سالينز أن مجتمع الصيادين البدائيين قد كان «مجتمع الوفرة الأصلي» .

إن مجتمع الوفرة هو، بالفهم المشترك، المجتمع الذي تُشبَع فيه كل حاجات الناس بسهولة؛ ومع أنه يسرّنا أن نعدّ هذه الحالة السعيدة الإنجاز الفريد للحضارة الصناعية، فإن حالة الصيادين والجامعين يمكن أن تعدّ حالة أفضل، حتى إن الكثيرين من الصيادين الهامشيين قد كفونا وصف الأعراق البشرية. ولأن الحاجات «يتم إشباعها بسهولة» إما بإنتاج الكثير وإما بالرغبة في القليل فيوجد، وفقاً لذلك، سبيلان إلى الوفرة. . . وبتبنّي استراتيجية الزن Zen يمكن للناس أن يتمتعوا بوفرة مادية لا نظير لها، مع أنها ربما لم تكن إلا مستوى منخفضاً من العيش. وذلك على ما أعتقد ما يطبع الصيادين بطابعه.[1] (M.D. Sahlins, 1968).

ويكتب سالينز بعض العبارات الأشد صلة بالموضوع :

---

(1) R.B. Lee("What Hunters do for a Living: Or How to Make out on Scarce Re-rources")

ويشك ر . ب . لي في الافتراض القائل بأن حياة الصياد- الجامع هي حياة صراع من أجل الوجود محفوفة بالخطر عموماً، «تظهر المعطيات الجديدة حول الجامعين- الصيادين صورة مختلفة جذرياً» (R.B. Lee and I. DeVore, 1968)

إن الندرة هي الهاجس الخاص بالاقتصاد التجاري، الذي هو الوضع القابل للحساب عند كل المشاركين فيه. وتتيح السوق بالمجان عرضاً باهراً للمنتجات- كل هذه «الأشياء الجميلة» هي في متناول الإنسان - ولكنه لا يمسك بها، لأنه لا يملك ما يكفي لشراء كل شيء. وأن يوجد المرء في اقتصاد السوق هو أن يحيا في مأساة مزدوجة، بدءاً من عدم الكفاية، وانتهاء بالحرمان... ونبقى محكوماً علينا بالحياة في العمل الشاق. ومن هذا الموقع القلق نلتفت إلى الوراء وننظر إلى الصياد. ولكن الإنسان الحديث، بكل مزاياه التقنية، إذا ظل لا يملك المال، فأية فرصة تكون لهذا الهمجي العاري بقوسه ونشّابه الضئيلين؟ إننا بتزويدنا الصياد بالدوافع البرجوازية وأدوات العصر الحجري، نكون قد حكمنا سلفاً بأن وضعه ميؤوس منه.[1]

إن الندرة ليست الملكية الحقيقية للوسائل التقنية. إنها العلاقة بين الوسائل والغايات. ويمكن أن نفكر في الإمكان التجريبي وهو أن الصيادين يعملون من أجل صحتهم، وهي هدف محدّد، والقوس والنشاب كافيان لتلك الغاية. ويمكن تقديم الحجة المقنعة وهي أن الصيادين يعملون غالباً أقل بكثير مما نعمل، وبدلاً من العمل الشاق الطويل فإن البحث عن الطعام متقطّع، ووقت الفراغ وافر، وللفرد الواحد مدة من النوم في النهار أطول مما هو في أية حالة أخرى من أحوال المجتمع... وبدلاً من القلق يبدو أن لدى الصيادين اطمئناناً وليد الوفرة، وليد الوضع الذي تُشبَع فيه عموماً وبسهولة كل حاجات الناس (كما هو وضعهم).

---

(١) أثبت س. بيغوت S. Piggot مسألة مشابهة وهو يكتب: «أخفق الأنثروبولوجيون المشهود لهم في تبيّن الاعتقاد الباطل الملازم لتقدير جماعات ما قبل التاريخ على أساس ثقافتها المادية الباقية. وإن كلمات مثل «منحطة» يُفهم من استعمالها الدلالة على موقع مفترض في السلسلة الرمزية من القدور، مثلاً، وقد تحولت بالمعنى الضمني الانفعالي والأخلاقي إلى صنّاع الأوعية؛ والناس بالفخاريات الشحيحة والفقيرة يصبحون موصومين بأنهم «مبتلون بالفقر» مع أن فقرهم يمكن ألا يكون إلا عدم توفيرهم للباحث الأثري منتجاته المفضّلة» (S.Piggot, 1960).

وهذه الثقة لا تخذلهم في أثناء الشدة. [وقد عبّرت عن هذا الموقف فلسفة الپينان Penanمن سكان جزيرة بورنيو Borneo في الملايو : «إذا لم يوجد طعام اليوم، فسيوجد غداً. »] (M.D. Sahlins, 1968)،

وملاحظات سالينز مهمة لأنه من قلة من الأنثروپولوجيين الذين لم يقبلوا أن الإطار المرجعي والأحكام القيمية للمجتمع الحالي صحيحة بالضرورة. وهو يُظهر إلى أي حد يحرّف العلماء الاجتماعيون صورة المجتمعات الخاضعة لملاحظتهم بالحكم فيها مما يبدو أنه «علم الاقتصاد» الطبيعي، كما يصلون إلى نتائج عن طبيعة الإنسان من معلومات، إذا لم تكن عن الإنسان الحديث، فهي على الأقل عن الإنسان كما نعرفه في معظم تاريخه المتمدن.

الحرب البدائية

على الرغم من أن العدوان الدفاعي، والتدميرية، والقسوة ليست في العادة سبب الحرب، فإن هذه الدوافع تتجلى في الحرب. ومن ثم فإن بعض المعلومات عن الحرب البدائية سوف تساعدنا على إتمام صورة العدوان البدائي.

ويقدم «ميغيت» حصيلة عن الحرب بين «الوالبيري» Walbiri في أوستراليا، يعلن سرڤيس أنها قد تكون مقبولة بوصفها تصويراً تمييزياً مناسباً للحرب في مجتمعات الصيد - الجمع بوجه عام:

لم يؤكد مجتمع الوالبيري سياسة الروح العسكرية- فلم تكن هناك طبقة من المحاربين الدائمين أو المحترفين؛ ولم تكن هناك تراتبية القيادة العسكرية؛ ونَدَرَ أن انخرطت الجماعات في حروب الفتوحات. فقد كان كل إنسان (ولا يزال) محارباً محتملاً، مسلّحاً على الدوام ومتأهباً للذود عن حقوقه؛ ولكنه كان فردياً كذلك، يفضّل أن يقاتل باستقلال. وفي بعض المنازعات كانت روابط القرابة تحشد الناس في معسكرات متضادة، وكان لمثل هذه المجموعة أن تضم في بعض

الأحيان كل رجال الجماعة. ولكن لم يكن ثمت قواد عسكريون، بالانتخاب أو بالوراثة، يخططون التنظيمات والمناورات العسكرية ويضمنون أن يأخذ الآخرون بالخطط. ومع أن بعض الرجال كانوا يُحترمون لأنهم مقاتلون مقتدرون وشجعان ونصيحتهم قيّمة، فإن الآخرين لم يكونوا يتبعونهم بالضرورة. ويضاف إلى ذلك أن ميدان الوقائع الذي تجري فيه الحروب كان بالفعل محدوداً بحيث كان الرجال يعرفون التقنيات الفعالة واستطاعوا استخدامها من دون تردد. ولا يزال هذا الأمر يصدق اليوم حتى على الشباب العزّاب.

وعلى أية حال كان ثمت سبب ضئيل للحرب الشاملة بين الجماعات. ولم يكن الرق معروفاً؛ وكانت الأمتعة التي يسهل حملها قليلة؛ وكانت المنطقة التي يتم الاستحواذ عليها في المعركة إحراجاً في واقع الأمر للمنتصرين، الذين كانت لهم صلاتهم الروحية بنواح أخرى. وكانت حروب الغزو ذات المجال القصير ضد القبائل الأخرى تحدث من حين إلى آخر، ولكنني متيقّن من أنها لا تختلف إلا في الدرجة عن الحروب داخل القبيلة أو حتى داخل الجماعة. وهكذا فإن الهجوم على «الوارينغاري» Waringari الذي أدى إلى احتلال الغدران في منطقة «تانامي» Tanami لم يشتمل إلا على رجال الـ «وانيغا» Waneiga- عشرات من الرجال على أبعد تقدير؛ وليس لديّ دليل على أن الجماعات قد دخلت في أي وقت في تحالفات عسكرية، سواء لمقاومة جماعات أخرى من الوالبيري أو لمقاومة قبائل أخرى. (M. J. Meggit, 1960).

وبالحديث التقني، فإن هذا النوع من النزاع بين الصيادين البدائيين يمكن أن يوصف بأنه حرب؛ وبهذا المعنى يمكن للمرء أن يستخلص أن «الحرب» قد وُجدت دائماً ضمن النوع البشري، ومن ثم، أنها تجلٍّ للدافع الفطري إلى القتل. إلا أن

هذا التفكير يتجاهل الفوارق العميقة في الحرب في الثقافات البدائية، الدنيا والعليا،[1] وكذلك الحرب في الثقافات المتمدنة. فالحرب البدائية، ولا سيما حرب أدنى البدائيين، لم تكن ذات تنظيم مركزي ولم يكن يقودها الرؤساء الدائمون؛ بل كانت نادرة الحدوث نسبياً؛ ولم تكن حتى حرباً دموية تهدف إلى قتل أكبر عدد من الأعداء. وخلافاً لذلك، فإن الحرب المتمدنة مُمَأْسَسَة، وينظّمها الرؤساء الدائمون، وتهدف إلى فتح أرض وكسب العبيد أو الغنائم أو كلا الأمرين.

يضاف إلى ذلك، ولعله أهم كل شيء، الأمر الذي كثيراً ما يجري إهماله وهو أنه ليس ثمت مثير اقتصادي مهم عند الصيادين - الجامعين البدائيين يدفعهم إلى الحرب بكامل العدّة.

إن معدّل الولادة - الوفاة في مجتمعات الصيد- الجمع هو على نحو يجعل من النادر أن يسبّب ضغط السكان لقسم من السكان أن يحاربوا من أجل كسب أرضي. ولو حدث مثل هذا الظرف فإنه لن يؤدي كثيراً إلى المعركة. فالجماعة الأقوى، الأكثر عدداً، من شأنها أن تسود ببساطة، ومن المحتمل حتى من دون معركة، إذا جرت المطالبة بحقوق الصيد أو بالحقوق في بقعة جمع. ثانياً، ليس هناك الكثير مما يكسبه المرء بالسلب في مجتمع الصيد - الجمع. فكل الجماعات فقيرة في السلع المادية وليست هناك أصناف موحّدة للمبادلة تسدّ مسدّ رأس المال أو الأشياء الثمينة. وأخيراً، فعلى مستوى الصيد - الجمع فإن كسب الأسرى الذين يخدمون بوصفهم عبيداً من أجل الاستثمار الاقتصادي- وهو سبب شائع للحرب في أكثر الأزمنة الحديثة- من شأنه أن يكون عديم الجدوى، إذا ما عرفنا إنتاجية الاقتصاد المنخفضة. فإن من شأن الأسرى والعبيد أن يُمضوا وقتاً شاقاً في إنتاج غذاء أكثر من الكافي للمحافظة على أنفسهم. (E. R. Service, 1966)

(1) cf. Q. Wright (1965)

إن الصورة الشاملة للحرب بين الصيادين - الجامعين البدائيين التي يقدمها سرڤيس يدعمها ويكملها عدد من الباحثين الآخرين، ويستشهد بهم في الفِقَر التالية [1] ويشدّد الدكتور پيلبيم Pilbeam على غياب الحرب، المغايرة للعداوات العَرَضية، مع تقديمه دور النموذج وليس بالأحرى السلطة بين قواد مجتمع الصيد، وكذلك مبدأ التبادل والكرم، والدور المركزي للتعاون (D. Pilbeam, 1970).

ويصل يو. هـ. ستيورات إلى النتيجة التالية فيما يتعلق بالإقليمية والحرب :

توجد مزاعم كثيرة بأن الجماعات البدائية تملك الأراضي والموارد وتقاتل لحمايتها. ومع أنني أؤكد أنه ليست هذه هي الحال، فمن المحتمل أنها شديدة الندرة. أولاً، إن المجموعات ذات الأهمية الكبرى والتي تضم الحد الأعلى من الجماعات فإن جماعاتها تتزاوج وتندمج إذا كانت صغيرة جداً أو تنشقّ إذا كانت كبيرة جداً. ثانياً، في الأحوال المذكورة الآن، لا يوجد أكثر من ميل المجموعات ذات الأهمية الكبرى إلى الاستفادة من المناطق الخاصة. ثالثاً، إن جل ما يسمى «الحرب» بين مثل هذه المجتمعات ليس أكثر من ثأر من السحر المزعوم أو العداوات القديمة المستمرة في داخل الأسرة. رابعاً، إن الجمع هو المورد الرئيس في جل المناطق، ولكنني لا أعرف شيئاً مذكوراً عن الدفاع عن مناطق البذور. والجماعات ذات المرتبة الأولى لا يقاتل بعضها بعضاً، وإنه من الصعب أن ترى كيف يمكن لجماعة من كبرى الجماعات أن تحشد طاقتها البشرية للدفاع عن أرضها في وجه جماعة أخرى أو لماذا عليها أن تفعل ذلك. وإنه لصحيح أن الأشجار الدائمة، وأعشاش الصقور، وبعض الموارد الخاصة الأخرى كان

---

(1) لن أناقش المؤلفين القدامى أمثال و. ج. پيري W. J. Perry، و «ج. إ. سميث» G. E. Smith (1924a, 1924) لأنه قد لفظهم الباحثون الحديثون عموماً، وسوف يحتل الدفاع عن قيمة إسهاماتهم حيزاً كبيراً.

يجري الادعاء بها فردياً في بعض الأحيان، ولكن كيف يمكن أن يدافع عنها شخص لم يتوضح على مبعدة أميال. (U. H. Stewart, 1968)

ويصل هـ . هـ. تيرني- هاي إلى نتيجة مماثلة. وقد شدد على أنه مع أن تجارب الخوف والغيظ والإحباط شاملة، فإن فن الحرب لم يظهر إلا متأخراً في التطور البشري. فلم تكن أكثر المجتمعات البدائية قادرة على الحرب لأن الحرب تتطلب مستوى بارعاً في تشكيل المفهومات الفكرية. ولم تكن أكثر المجتمعات البدائية تستطيع أن تتصور تنظيماً ضرورياً لغزو جار أو دحره. ولم تكن أكثر الحروب البدائية غير عراكات مسلّحة، وليست حروباً على الإطلاق. ووفقاً لـ «راپاپورت» Rapaport، فإن عمل تيرني- هاي لم يحظَ باستقبال ودي بين الأنثروپولوجيين لأنه شدّد على أن الروايات الثانوية للمعارك التي كتبها الأنثروپولوجيون المحترفون كانت غير وافية إلى حد اليأس وفي بعض الأحيان مضلّلة تماماً؛ وقد اعتقد أن المصادر الأولية كانت أشد جدارة بالثقة، حتى عندما كانت من تأليف الأجيال السابقة من الإثنولوجيين الهواة.[1]

وعمل كوينزي رايت الضخم (الذي يحتوي على ١٦٣٧ صفحة مع ببليوغرافيا موسّعة) يقدم تحليلاً دقيقاً للحرب بين البدائيين قائمة على المقارنة الإحصائية للمعلومات الرئيسة الموجودة بين ستمائة وثلاثة وخمسين شعباً بدائياً. ويكمن عيب تحليله في أنه وصفي أكثر منه تحليلياً في تصنيف المجتمعات البدائية والأنواع المختلفة من الحرب. ومع ذلك، فإن نتائجه ذات أهمية ليست بقليلة لأنها

(١) يستشهد د. س. راپاپورت D. C. Rapaport في تقديمه لكتاب تيرني - هاي (H. H. Turney-High 1971)، بأبرز مؤرخ للحرب، هانس دلبروك Hans Delbrück، الذي وجد «أن التفصيلة الوحيدة التي أصاب هيرودوت في إعادته بناءَ معركة الماراثون Marathon قد كانت هوايات الظافرين والمغلوبين».

تُسفر عن اتجاه إحصائي ينسجم مع نتائج الكثيرين من المؤلفين الآخرين :- «إن الجامعين وأدنى الصيادين وأدنى المزارعين هم الأقل نزوعاً إلى الحرب. والصيادون الرفيعون هم أكثر ميلاً إلى الحرب، على حين أن أرفع الصيادين والكهنة هم أكثر من كل الناس ميلاً إلى الحرب» (Q. Wright, 1965). وهذا التعبير يؤكد الفكرة القائلة بأن النزوع إلى الحرب ليس وظيفة الدوافع الطبيعية عند الإنسان التي تتجلى في أكثر أشكال المجتمع بدائية، بل هي وظيفة تطوره في الحضارة. وتُظهر معطيات رايت أنه كلما كان تقسيم العمل في المجتمع أكثر، اشتد الميل إلى الحرب، وأن المجتمعات بأنظمتها الطبقية هي أشد الشعوب قاطبة ميلاً إلى الحرب. وفي مآل الأمر فإن معلوماته تبيّن أنه كلما اشتد التوازن بين الجماعات وبين الجماعة وبيئتها المادية، قلّ أن يجد المرء النزوع إلى الحرب في حين أن اختلال التوازن المتكرر يؤدي إلى ازدياد الإقبال على الحرب.

ويميّز رايت بين أربعة أنواع من الحرب - هي الدفاعية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. ويشير بالحرب الدفاعية إلى ممارسة الناس الذين ليست في عاداتهم المأثورة حرب والذين لا يقاتلون إلا إذا هوجموا فعلاً، «في الحالة التي يقومون بالاستخدام العفوي للأدوات وأسلحة الصيد المتاحة دفاعاً عن أنفسهم، ولكنهم يعدّون هذه الضرورة حظاً عاثراً». وهو يشير بالحرب الاجتماعية إلى الناس الذين لا تكون الحرب «في العادة شديدة التدمير للحياة». (وهذه الحرب تنسجم مع وصف سرفيس للحرب بين الصيادين.) وتشير الحربان الاقتصادية والسياسية إلى الناس الذين يشنّون الحروب ليحظوا بالنساء والعبيد والمواد الخام بالإضافة إلى الحرب من أجل المحافظة على السلالة أو الطبقة الحاكمة.

ويكاد كل امرئ يفكر: إذا كان الإنسان المتمدن شديد الميل إلى الحرب، فكم

يجب أن يكون الإنسان البدائي أشد ميلاً إليها! [1] ولكن نتائج رايت تؤكد الفرضية التي مفادها أن أكثر الناس بدائية أقلهم نزوعاً إلى الحرب وأن النزوع إلى الحرب ينمو متناسباً مع الحضارة. ولو كانت التدميرية فطرية في الإنسان، لكان من شأن الاتجاه أن يكون على العكس.

والرؤية المشابهة لرؤية رايت قد عبّر عنها م. غينسبرغ، الذي يقول:

يبدو أن الحرب بهذا المعنى تنشأ مع توحيد الجماعات ومع النمو الاقتصادي. وعلينا أن نقول إنها تحدث بين أبسط الشعوب وليس عن عداوات قديمة، وهذه العداوات تحدث على أسس سبي النساء، أو ما يثيره التعدّي على الحدود أو الظلم الشخصي من ضروب الاستياء. ويجب الاعتراف بأن هذه المجتمعات مسالمة بالمقارنة مع المجتمعات البدائية الأخرى الأكثر تقدماً. ولكن العنف والخوف من العنف موجودان ويحدث الاقتتال، ولكن من الواضح أن حدوثه هو بالضرورة في مجال صغير. والحقائق غير معروفة معرفة وافية، وإذا لم تدعم الرأي القائل بالسلم البدائي الريفي الوادع، فلعلها متوافقة مع

---

(١) راجع كذلك س. أندرسكي (1964) S. Anderski. الذي يتّخذ موقفاً مشابهاً للموقف في هذا الكتاب وعند المؤلفين الآخرين المذكورين في النص. وهو يستشهد بقول شديد الإثارة للاهتمام قاله الفيلسوف الصيني هان - فاي- تزو Han Fei-tzu ، من زهاء القرن الخامس قبل الميلاد: «كان الناس قديماً لا يحرثون الحقل، بل كانت ثمار النباتات والأشجار كافية للغذاء. ولم تكن النساء ينسجن، لأن فراء الطيور والحيوانات كانت كافية للكساء. ومن دون عمل كان هناك ما يكفي للعيش، فقد كانت توجد قلة من الناس ووفرة من الموارد، ولذلك لا يتشاجر الناس. وهكذا لم تكن هناك مكافآت كبيرة ولا عقوبات شديدة، بل كان الناس يحكمون أنفسهم. ولكن الناس لا يعدّون الأسرة المؤلفة من خمسة أولاد أسرة كبيرة، ويكون لكل ولد خمسة أولاد أيضاً، وقبل وفاة الجد، قد يكون هناك خمسة وعشرون حفيداً. والنتيجة هي أنه يوجد أناس كثيرون وموارد قليلة، وأن على المرء أن يعمل عملاً شاقاً في سبيل مردود ضئيل. وهكذا يقع الناس في المشاجرات ومع أن المكافآت قد تكون مضاعفة والعقوبات مكدّسة، فإن المرء لا ينجو من الفوضى» (أورده: J. J. L. Duyvendak. 1928).

الرأي أن العدوانية الأولية أو من غير استثارة ليست عنصراً أصيلاً من الطبيعة البشرية. (E, Glover and M. Ginsberg, 1934).

وتميّز روث بنديكت Ruth Benedict (1959) بين «ما تسمى الحروب المميتة» و «الحروب غير المميتة». وليس الهدف في الحروب غير المميتة إخضاع القبائل الأخرى للمنتصرين بوصفهم سادة واستغلاليين؛ وعلى الرغم من وجود حروب كثيرة بين هنود أمريكا الشمالية،

لم تنشأ فكرة الفتح بين سكان أمريكا الشمالية، وهذا قد جعل من الممكن لكل هذه القبائل الهندية تقريباً أن تقوم بأمر بالغ التطرف هو: فصل الحرب عن الدولة. وكانت الدولة مشخّصة في زعيم *السلام*، الذي كان قائداً للرأي العام في كل ما تهتم به الجماعة داخلياً وما يهتم به مجلسه. وكان زعيمَ السلام دائماً، ومع أنه لم يكن حاكماً بأمره فقد كان شخصية بالغة الأهمية في أغلب الأحيان. ولكن لم تكن له صلة بالحرب. ولم يكن حتى يعيّن رؤساء الحرب أو يشغل نفسه بسلوك فرق الحرب. وأي إنسان استطاع أن يجذب أتباعاً له كان بوسعه أن يقود فريقاً حربياً عندما وحيثما يريد، وفي بعض القبائل كانت له السيطرة التامة على مدة الحملة. ولكن ذلك لم يكن يدوم إلا إلى حين عودة الفريق الحربي. والدولة، وفقاً لهذا التفسير للحرب، لم يكن لها اهتمام قابل للتصور بهذه المجازفات، التي لم تكن إلا التجليات المستحبة جداً للفردية الصلبة التي انقلبت ضد جماعة خارجية حيث لم يكن لمثل هذه التجلّيات أن تضر بالكيان السياسي. (R. Benediict, 1959).

إن فكرة بنديكت مهمة لأنها تقارب صلة الحرب بالدولة والملكية الخاصة. والحرب غير المميتة هي إلى حد بعيد تعبير عن روح المغامرة والرغبة في كسب الغنائم وإعجاب الناس، ولكنه لم يكن يُذكيها الدافع إلى قهر شعب أو انتزاع

أرض، أو إخضاع بشر، أو القضاء على أساس رزقهم. وتصل بنديكت إلى النتيجة التي مفادها أن «التخلّص من الحرب ليس بالأمر الاستثنائي كما من شأن المرء أن يعتقد من كتابات المنظّرين السياسيين للحرب قبل التاريخ. . . إنه لسوء فهم كامل أن نضع مسؤولية هذا الدمار [الحرب] على الحاجة البيولوجية عند الإنسان إلى الذهاب إلى الحرب. إن الدمار هو من صنع البشر. (R. Benedict, 1959)

ويصف أنثروپولوجي بارز آخر، هو «إ. أ. هوبل» E. A. Hoebel (1958) الحروب بين هنود أمريكا الشمالية الأوائل بهذه الكلمات: «إنها أقرب إلى المرادفات الأخلاقية للحرب عند وليم جيمس. إنها تُطلق العداوات من دون إيذاء: فتوفّر التمرين والرياضة والتسلية من دون تدمير ولا يكون فيها فرض رغبات فئة على فئة أخرى إلا باللين» (E. A. Hoebel, 1958). وهو يصل إلى نتيجة عامة مفادها أنه من الواضح أن نزوع الإنسان إلى الحرب ليس غريزة، لأنها شبكة ثقافية مفصّلة. ويقدم مثالاً على ذلك مثيراً للاهتمام هو الشوشونيون المسالمون والكومانتشيون Comanchies العنيفون الذين كانوا شعباً هادئاً من الوجهة الثقافية والعرقية.

الثورة الخاصة بالعصر الحجري الأخير [1]

أظهر الوصف المفصّل لحياة الصيادين وجامعي القوت أن الإنسان- وعلى الأقل منذ أن أظهر على أتم وجه قبل خمسين ألفاً من السنين- لم يكن على الأرجح كائناً وحشياً، تدميرياً، قاسياً ومن ثم ليس النموذج الأولي لـ«الإنسان القاتل» الذي نجده في مراحل أكثر تقدماً من التطور. ومهما يكن، لا يمكن أن نتوقف هنا.

---

(١) تابعت في التحليل التالي بصورة أساسية: V.G. Childe (1936). G. Clarke (1959). S. Cole (1967). J. Mellaart (1967) ومناقشة تشايلد Childe لوجهة نظر ج. سمولا G. Smolla. والفرضية المختلفة يقترحها سي. أو. سور C. O. Sauer (1952). وقد أفدت كثيراً من معالجة ممفورد Mumford للموضوع. (1961، 1967)

فلكي نفهم النشوء التدريجي للإنسان المستغل والمدمر، من الضروري أن نعالج نشوء الإنسان في إبان فترة الزراعة الباكرة وتحوله في مآل الأمر إلى بان للمدن ومحارب وتاجر.

ومن ظهور الإنسان، قبل ما يقرب من نصف مليون سنة إلى زهاء العام /٩٠٠٠/ ق.م، لم يتغير الإنسان في ناحية من النواحي: فقد عاش على ما جمعه وصاده، ولكنه لم ينتج أي جديد. وكان معتمداً تمام الاعتماد على الطبيعة ولم يؤثر فيها أو يحولها. وتغيّرت هذه العلاقة بالطبيعة جذرياً مع اختراع الزراعة (والعناية بالحيوانات) وقد حدث ذلك تقريباً مع بداية العصر الحجري الأخير، وعلى نحو أدق في «العهد الأول من العصر الحجري الأخير» Proto Neolithic كما يدعوه الأرخيولوجيون اليوم - من /٩٠٠٠/ إلى /٧٠٠٠/ ق.م - في مساحة تمتد أكثر من ألف ميل من إيران الغربية إلى اليونان، و تشمل أجزاء من العراق وسورية ولبنان والأردن وفلسطين وأنجاد الأناضول في تركيا. (وبدأ بعدئذ في أوربا الوسطى والشمالية). ففي أول مرة صنع الإنسان نفسه، ضمن حدود معينة، مستقلاً عن الطبيعة باستخدام ابتكاريته وبراعته في إنتاج شيء يتجاوز ما أثمرته له الطبيعة حتى ذلك الحين. فعندئذ صارت من الممكن زراعة بذور أكثر، وحراثة أرض أكبر، وتربية المزيد من الحيوانات، وقد ازداد عدد السكان. وصار ممكناً أن يتراكم فائض الغذاء ببطء ليدعم الحرفيين الذين خصّصوا جل وقتهم لصنع الأدوات والفخار والثياب.

وكان الاكتشاف العظيم الأول الذي تم في هذا العهد هو زراعة القمح والشعير، الذي كان بري النمو في تلك المنطقة. فقد تم اكتشاف أنه بوضع هذه الأعشاب في التراب فإن نباتات جديدة سوف تنمو؛ وأنه في وسع المرء أن يختار أفضل البذور لزرعها، ولوحظ في النهاية العبور العَرَضي لعدة أنواع مختلفة،

أنتجت حبوباً أكبر بكثير من بذور الأعشاب البرية . وعملية التطور من الأعشاب البرية إلى القمح الحديث وافر الغلال ليست معروفة بعدُ تماماً . وقد اشتملت على تغيّرات في الوحدات الوراثية ، وعلى التهجين ، ومضاعفة الصِّبغيات (الكروموسومات) ، واستغرق ما حققه الإنسان من انتخاب غير طبيعي على مستوى الزراعة الحالية آلاف السنين . ولأن الإنسان في العصر الصناعي قد تعوّد ازدراء الزراعة غير المصنّعة بوصفها شكلاً إنتاجياً بدائياً وواضحاً إلى حد ما ، فقد لا تبدو مكتشفات العصر الحجري الأخير قابلة للمقارنة بالمكتشفات التقنية العظيمة في عصرنا ، التي هو شديد الفخر بها . ومع ذلك فإن توقّع أن تنمو البذور قد أثبتت صحته النتائج التي مهّدت السبيل إلى مفهوم جديد كل الجدة : أدرك الإنسان أنه يستطيع أن يستخدم إرادته وقصده **ليجعل** هذا يحدث ، بدلاً من مجرد «حدوث» الأشياء . وليس من المبالغة القول إن اكتشاف الزراعة قد كان الأساس لكل تفكير علمي ولكل نشأة تكنولوجية لاحقة .

وكان الاكتشاف الثاني هو اكتشاف العناية بالحيوانات الذي تمّ في الفترة نفسها . وكان قد جرى تدجين الغنم في الألف التاسع في العراق الشمالي ، وتدجين الأبقار والخنازير زهاء العام / ٦٠٠٠ / ق . م ، وأدّت تربية الأغنام والأبقار إلى مورد غذائي إضافي : الحليب والقدر الأكبر من اللحم . وأتاح المورد الغذائي المتزايد والأكثر استقراراً إلى شكل حَضَري من الحياة بدلاً من الشكل البدوي ، وأدى إلى بناء القرى والمدن الباقية . [١]

وفي العهد الأول من العصر الحجري الأخير ابتدعت قبائل الصيادين

(١) لا يعني ذلك ضمناً أن **كل** الصيادين كانوا بدواً وأن **كل** المزارعين كانوا حَضَراً ، ويذكر تشايلد عدة استثناءات من هذه القاعدة .

وأنشأت اقتصاداً مستقراً قائماً على تدجين النباتات والحيوانات. ومع أن أقدم بقايا النباتات المدجّنة ليست قبل العام / ٧٠٠٠ / ق. م، فإن «نموذج التدجين الذي وصل وأنواع المحاصيل التي نمت تفترض مسبّقاً زمناً طويلاً قبل التاريخ من الزراعة الأقدم التي يمكن أن يرجع تاريخها إلى بداية العهد الأول من العصر الحجري الأخير، زهاء العام / ٩٠٠٠ / ق. م.»[1] (J. Mellaart, 1967).

وقد مضت ألفا سنة أو ثلاثة آلاف سنة قبل أن ينجم اكتشاف جديد، اقتضته الحاجة إلى تخزين المادة الغذائية: إنه فن الفخاريات (وقد صُنعت السلال في زمن أقدم). ومع اختراع الفخاريات، تم صنع الابتكار التقني الأول، الذي أدى إلى تبصّر العمليات الكيميائية. وبالفعل، «كان بناء القدر الفخارية المثال الأعظم على إبداع الإنسان»(V. G. Childe, 1936).[2] وهكذا يمكن للمرء أن يميّز ضمن العصر الحجري الأخير مرحلة «غير خزفية»، أي الفترة التي لم يتم فيها اختراع

---

(١) جرى انتقاد تشايلد لعدم إنصافه التعقيد في نشأة العصر الحجري الأخير بتحدثه عن «الثورة الخاصة بالعصر الحجري الأخير». ومع أن لهذا الانتقاد قيمته، فيجب من جهة أخرى عدم نسيان أن تغير نمط الإنتاج عند الإنسان كان شديد الجوهرية بحيث أنه يبدو أن كلمة «ثورة» لها محلها. وانظر كذلك ملاحظات ممفورد التي تشير إلى أن تأريخ التقدم الزراعي الكبير بين / ٩٠٠٠/ و/ ٧٠٠٠/ ق. م لا ينصف أننا نعالج سيرورة تدريجية حدثت في مدة أطول بكثير على أربع مراحل، ومن الممكن خمس مراحل. (L. Mumford, 1967) وهو يستشهد على وجه الخصوص بـ(O.Ames, (1939 E. Anderron (1952). وأنا أزكي تحليل ممفورد لأي مهتم بالصورة الأشد تفصيلاً والنفّاذة كثيراً.

(٢) يفصّل تشايلد في هذا الموضوع بقول مثير للاهتمام: «كانت كتلة الطين لدنة تماماً؛ ويستطيع الإنسان أن يسبكها كما يريد. وكان في صنعه أداة من الحجر أو العظم محدوداً على الدوام بشكل المادة الأصلية وحجمها؛ ولم يكن في وسعه إلا أخذ قطع منها. ولا تَحدُّ من نشاط الخزّافة أمثال هذه التحديدات. فهي تستطيع أن تشكل كتلتها كما تريد؛ وتستطيع المضي في الإضافة إليها من دون الشكوك في جمود الوصلات. وعند التفكير في «الخلق»، فإن النشاط الحر للخزّافة في «صنع شكل حيث لم يكن شكل» يعاود ذهن الإنسان باستمرار؛ والتشبيهات الموجودة في «الكتاب المقدس» والمأخوذة من حرفة الخزّاف توضح هذا الأمر» (V. G. Childe, 1936).

الفخاريات، والمرحلة الخزفية. وإن بعض القرى في الأناضول، مثل أقدم مستويات هاسيلر Hacilar كانت غير خزفية، في حين أن «تشَطَل هويوك» Gatal Hüyükكانت بلدة ثرية بالفخاريات.

وكانت تشطل هويوك إحدى أكثر بلدات العصر الحجري الأخير تقدماً في الأناضول. ومع أنه لم يُكشَف منذ ١٩٦١ إلا جزء صغير منها نسبياً، فقد أثمرت أهم المعلومات لفهم مجتمع العصر الحجري الأخير في جوانبه الاقتصادية والاجتماعية والدينية.[١]

ومنذ بداية الحفريات، تم استخراج عشر مستويات، يعود تاريخ أقدمها إلى زهاء العام/ ٦٥٠٠/ ق.م.

بعد العام /٥٦٠٠/ ق.م هُجرت راية «تشطل هويوك» القديمة، لأسباب مجهولة، وتأسس موقع جديد عبر النهر، غربي تشطل هويوك. ويبدو أن هذا الموقع قد تم شَغْله /٧٠٠/ سنة أخرى على الأقل إلى أن تم التخلي عنه كذلك، ولكن من دون أية علامات عنف أو تدمير متعمد(J. Mellaart, 1967)

ومن أشد ملامح تشطل هويوك إدهاشاً درجة تمدّنها:

تمكّنت تشطل هويوك من توفير أشياء كمالية مثل المرايا المصنوعة من الأحجار البركانية، والخناجر الرسمية، والحلي الصغيرة المصنوعة من معدن بعيد عن متناول معظم معاصراتها المعروفة. وكان النحاس والرصاص يُصهران ويُصنَع منهما الخرز والأنابيب وربما بعض الأدوات الصغيرة، وتتأسس بذلك بدايات صناعة استخلاص المعادن في الألف السادس. وصناعتها الحجرية بالحجر البركاني الأسود المحلي والصوان المستورد هي من أظرف ما في ذلك العصر؛

---

(١) إن الصورة الأشد تفصيلاً لـ «تشطل هويوك» يقدمها الأنثروبولوجي الذي وجّه الحفريات، J.Mellaart (1967)

وأوعيتها الخشبية متنوّعة وفيها حذق ومهارة، وصناعتها النسيجية الصوفية - مستوفية النشأة. (J. Mellaart, 1967).

ووُجدت في المدافن مجموعات مستحضرات التجميل للنساء وأساور شديدة الجاذبية للرجال والنساء. لقد كانوا يعرفون فن صهر النحاس والرصاص. ويُظهر استخدام أعداد كبيرة من الصخور، كما يقول ميلارت Mellaart، أن أعمال التنقيب والتجارة قد شكّلت أهم شيء في اقتصاد المدينة.

وعلى الرغم من هذه الحضارة المتقدمة، يبدو أن البنية الاجتماعية كانت تفتقر إلى بعض العناصر المعهودة في مراحل التطور التي جاءت بعد ذلك بكثير. ومن الواضح أنه كان هنالك تميز طبقي طفيف بين الغني والفقير. ووفقاً لـ «ميلارت»، فبينما توحي بالتفاوت الاجتماعي أحجام المباني، والجهاز، وعطايا الدفن، فإن «ذلك ليس بالتفاوت الصارخ». وبالفعل، إذا نظر المرء إلى مخطّطات القسم المحفور من المدينة وجد أن فارق الحجم في المباني صغير جداً، وزهيد إذا ما قورن بالفارق في المجتمعات المدينية اللاحقة. ويلاحظ تشايلد أنه لا يوجد دليل محدد على الزعامة في قرى العصر الحجري الأخير الباكرة، ولا يذكر ميلارت أي دليل على ذلك من تشطل هويوك. ومن الواضح أنه كان ثمت عدد كبير من الكاهنات (وربما من الكهان أيضًا)، ولكن ليس ثمت دليل على وجود نظام تراتبي. وبينما كان لابد للفائض الذي تنتجه الطرق الجديدة في الزراعة في تْشَطَل هويوك من أن يكون كافياً لدعم الكماليات والتجارة، فإن القرى الأقدم والأقل تطوراً من قرى العصر الحجري الأخير كانت تنتج ، وفقاً لـ «تشايلد»، فائضاً قليلاً ولذلك كانت لها درجة في المساواة الاقتصادية حتى أكبر من تْشَطَل هويوك. وهو يشير إلى أن حرَف العصر الحجري الأخير لابد أنها كانت صناعات منزلية وأن التقاليد الحرْفية ليست فردية بل جماعية فقد كانت خبرة الجماعة كلها وحكمتها مترافدة باستمرار؛

فالعمل عام، وقواعده نتيجة الخبرة الجماعية. وتحمل القدور التي هي من قرية معينة من قدور العصر الحجري الأخير ميسَم الموروث الجماعي القوي، بدلاً من الفردية. ويضاف إلى ذلك أنه لم يكن هنالك نقص بعدُ في الأراضي؛ فعندما كان السكان يكبرون، يستطيع الشبان أن ينطلقوا ويُنشئوا قرية لهم. وفي هذه الظروف الاقتصادية لم تكن الأحوال مهيأة لتقسيم المجتمع إلى طبقات مختلفة، أو لتكوين زعامة دائمة تكون وظيفتها تنظيم الاقتصاد الكلي ومَن الذين سيتقاضون ثمن هذه البراعة. إن هذا لم يكن يحدث إلا لاحقاً عندما تم المزيد من المكتشفات والمخترعات، عندما كان الفائض أكبر بكثير ويمكن أن يتحول إلى «رأسمال» ويمكن للذين يمتلكونه أن يجنوا فوائد منه بجعل الآخرين يعملون من أجلهم.

وإن للملاحظتين أهميةً خاصة من وجهة نظر العدوان: ليس هناك أي دليل على الاستباحة أو المذبحة في غضون السنوات الثمانمائة من وجود تشطل هويوك الذي تم استكشافه إلى الآن في الحفريات. وعلاوةً، وهو بعدُ الدليل الأشد وقعاً في النفس على غياب العنف، أنه بين المئات الكثيرة من الهياكل العظمية التي جرى استخراجها، لم يوجد هيكل واحد يُظهر علامات الموت العنيف. (J. Mellaart, 1967)

ومن أخصّ الملامح في قرى العصر الحجري الأخير، وفي جملتها تشَطَل هويوك، **هو الدور المحوري للأم** في بنيتها الاجتماعية وديانتها.

وما جاء بعد التقسيم الأقدم للعمل، حيث كان الرجال يصيدون والنساء يجمعن الجذور والثمار، أن الزراعة كانت على الأرجح من اكتشاف النساء، على حين كانت العناية بالحيوانات من اكتشاف الرجال. (ولعله بالنظر إلى دور الزراعة الأساسي في نشوء الحضارة، ليس من المبالغة القول إن الحضارة الحديثة قد أسستها النساء.) فقدرة الأرض والمرأة على الإنجاب - وهي قدرة يفتقر إليها الرجال - من

الطبيعي تماماً أن تمنح الأم المكانة العليا في عالم المزارعين الأوائل. (ولم يستطع الرجال أن يدّعوا بالتفوق إلا عندما استطاعوا أن يصنعوا الأشياء المادية بالفكر، أي بالسحر والتقنية) وأصبحت الأم، بوصفها إلهته (وهي غالباً ما تتواحد مع الأرض- الأم) الإلهة العليا في العالم الديني، في حين صارت الأم الدنيوية مركز الأسرة والحياة الاجتماعية.

ويكمن الدليل المباشر الأشد إثارة على الدور المحوري للأمهات في تْشَطَل هويوك في أن الأطفال كانوا يُدفَنون دائماً مع أمهم، وليس مع أبيهم. فكانت الهياكل العظمية مدفونة في أسفل صُفّة الأم، (وهي نوع من المسطبة في الغرفة الرئيسة)، التي كانت أكبر من غرفة الأب ولها على الدوام الموقع نفسه في البيت. ودفن الأولاد مع أمهم حصراً سمة خاصة بالنظام الأمومي بصورة مميزة: فعلاقة الأولاد الجوهرية هي بالأم وليست بالأب، كما هي الحال في مجتمعات النظام الأبوي.

ومع أن نظام الدفن هذه معلومة صارخة لصالح افتراض البنية الأمومية في مجتمع العصر الحجري الأخير، فإن هذه الفرضية تجد تأييدها الكامل بالمعلومات التي لدينا عن الديانة في تْشَطَل هويوك والقرى الأخرى التي تم استخراجها بالحفر في الأناضول.[1]

وقد ثوّرت هذه الحفريات مفهوماتنا للنشوء الديني الباكر. والملمح الأبرز هو أن هذا الدين متمحور حول شخص الإلهة- الأم. ويستنتج ميلارت أن «تْشَطَل هويوك وهاسيلر قد أنشأتا رابطة... يمكن [بها] البرهان على الاستمرار في الدين

---

(١) فيما يلي سوف أستخدم أحياناً مصطلح «المتمركز حول الأم» بدلاً من التابع للنظام الأمومي، لأن المصطلح الثاني يعني ضمناً أن النساء كنّ يحكمن الرجال، وهو أمر يبدو صحيحاً في بعض الأحوال - كما هو الأمر في هاسيلر Hacilar، كما يقول ميلارت- ولكن من المحتمل أن الأمر ليس كذلك في تْشَطَل هويوك، حيث من الواضح أن المرأة (الأم) كانت تمثّل دوراً مهيمناً، ولكن ليس دور الهيمنة.

من تَشَطَل هويوك إلى هاسيلر وهكذا دواليك وصولاً إلى «الإلهة - الأم» العظيمة في الأزمنة قديمة العهد والكلاسيكية، في الشخصيات المبهمة المعروفة بأسماء سيبيلي Cybele وأرتميس وأفروديت» (J. Mellaart, 1967).

ومن الممكن رؤية الدور المركزي للإلهة- الأم بوضوح في الرسوم والصور الجدارية والنقوش في الكثير من الأماكن المقدسة التي تم الكشف عنها. وخلافاً للمكتشفات في المواقع الأخرى التابعة للعصر الحجري الأخير فإن مكتشفات تَشَطَل هويوك لا تتألف كلها من الربات- الأمهات، بل تُظهر كذلك إلهاً ذكراً يُرمَز إليه بالثور، أو بصورة أكثر تواتراً برأس ثور أو قرنيه. ومن بين واحد وأربعين تمثالاً تم استخراجها بالحفر، كان ثلاثة وثلاثون تمثالاً للربات حصراً. والتماثيل الثمانية التي يُرمز بها إلى الذكور كانت كلها بالفعل يتم فهمها بالإشارة إلى الربة، بعض التماثيل بوصفها أبناءها وبعضها بوصفها أزواجها. (وفي أحد أقدم المستويات وُجدت دمًى للربة حصراً.) والدور المركزي للإلهة الأم يُظهره أكثر أنها تُرى وحيدة، أو مع ذكر، أو حاملاً، أو منجبة، ولكنها لا تبدو تابعة لذكر. وتوجد بعض الأماكن المقدسة التي تُنجب فيها الربة رأس ثور أو رأس كبش. (قارن ذلك بالقصة المعهودة عن النظام الأبوي للأنثى التي يلدها الذكر: حواء وأثينا.)

وكثيراً ما توجد الإلهة- الأم يصحبها نمر، أو ترتدي جلد نمر، أو تمثّلها النمور رمزياً، وهي في ذلك الزمان أشد الحيوانات ضراوة وبطشاً في تلك المنطقة. ومن شأن هذا أن يجعلها سيدة الحيوانات الوحشية، وهو يدل كذلك على دورها المزدوج بوصفها إلهة الحياة والموت، مثل الكثير من الربات الأخريات. و «الأرض الأم» التي تلد أولادها وتستقبلهم من جديد بعد أن تنتهي دورة حياتهم الفردية، ليست أماً مدمرة بالضرورة. ومع ذلك فهي تكون كذلك في بعض الأحيان (مثل الإلهة الهندوسية كالي)؛ والعثور على الأسباب التي جعلت هذا النشوء يحدث يقتضي تأملاً مسهباً عليّ أن أستغني عنه.

والإلهة- الأم في ديانة العصر الحجري الأخير ليست مجرد سيدة للحيوانات الوحشية. فهي كذلك راعية الصيد، وراعية الزراعة، وسيدة الحياة النباتية.

ويضع ميلارت هذه الملاحظات الإجمالية حول دور النساء في مجتمع العصر الحجري الأخير، بما في ذلك مجتمع تْشَطَل هويوك:

إن ما هو جدير بالاهتمام بصورة خاصة في ديانة الأناضول في العصر الحجري الأخير، وهذا ينطبق على تْشَطَل هويوك كما ينطبق على هاسيلر، إنما هو غياب الجنس في الدمى أو التماثيل الصغيرة أو النقوش اللدنة أو التصاوير الجدارية فلا تُرى الأعضاء التناسلية، ولا يُعرف ما يمثّل القضيب والفرج، وهذا هو الأجدر بالملاحظة حيث كانا كثيراً ما يصوَّران في ثقافات العصر الحجري القديم الأعلى والعصر الحجري الأخير وما بعد العصر الحجري الأخير في الأناضول.[١] ويبدو أنه يوجد جواب بسيط للغاية عن السؤال المحيِّر في الظاهر، لأن التشديد على الجنس مرتبط بصورة لا تتبدّل بالدافع الذكري والرغبة الذكرية. وإذا كانت امرأة العصر الحجري الأخير هي مبدعة ديانة العصر الحجري الأخير، فإن غيابها سهل التفسير وقد تمّ إبداع رمزية مختلفة يمثّل فيها الثدي والسُّرّة والحبَل المبدأ الأنثوي، وتمثّل القرون والرؤوس الحيوانية القرنية الذكر. وفي مجتمع أوائل العصر الحجري الأخير مثل مجتمع تْشَطَل هويوك يمكن أن يتوقع المرء من الوجهة البيولوجية نسبة من النساء أكبر من الرجال وهذا الأمر ينعكس فعلياً في القبور. ويضاف إلى ذلك أن النساء في النظام الاقتصادي

---

(١) راجع تأكيد لويس ممفورد L. Mumford (1967) لأهمية العنصر الجنسي في الكثير من الدمى الأنثوية؛ وهو مصيب بالتأكيد في هذا التأكيد. ويبدو أن هذا العنصر الجنسي لم يكن غائباً إلا في الثقافة الأناضولية المتعلقة بالعصر الحجري الأخير. ويبقى السؤال المطروح للمزيد من البحث هو هل يجعل هذا التأكيد الجنسي في ثقافات العصر الحجري الأخير الأخرى من الضروري تقييد الفكرة القائلة بأن كل ثقافات العصر الحجري الأخير كانت أمومية.

الجديد يأخذن على عاتقهن عدداً كبيراً من المهمات، وهو أنموذج لم يتبدل في القرى الأناضولية حتى اليوم، ومن المحتمل أن ذلك يفسّر سيطرتها الاجتماعية. وبما أن المرأة هي المصدر الوحيد للحياة صارت مرتبطة بأعمال الزراعة، وبتدجين الحيوانات وتربيتها، وبأفكار الزيادة والوفرة والخصب. ومن ثم فإن الدين الذي كان على وجه الدقة يهدف إلى المحافظة على الحياة بكل أشكالها، وإلى تكاثرها وأسرار طقوسها المتصلة بالحياة والموت، والولادة والبعث كان جزءاً من مجال المرأة لا مجال الرجل. ويبدو من المحتمل للغاية أن عبادة الربة كانت على الأغلب بإدارة النساء، ولو أن وجود الكهنة الذكور ليس مستبعداً على الإطلاق..»[1]
(J. Mellaart 1967)

والمعطيات التي تتحدث لصالح الرأي الذي يذهب إلى أن مجتمع العصر الحجري الأخير هو نسبياً قائم على المساواة، وخال من التراتبية والاستغلال والعدوان البارز معطيات موحية. ولكن أن تكون لهذه القرى الخاصة بالعصر الحجري الأخير في الأناضول بنية نظام أمومي (بنية متمركزة حول الأم) يضيف قدراً كبيراً من الدليل على فرضية أن مجتمع العصر الحجري الأخير، وعلى الأقل في الأناضول، كان في جوهره مجتمعاً مسالماً وغير عدواني. ويكمن سبب ذلك في روح تأكيد الحياة وعدم التدميرية التي اعتقد باخوفن أنها السمة الجوهرية في كل المجتمعات القائمة على النظام الأمومي.

---

(١) إن مجتمعات النظام الأمومي قد درسها الباحثون السوفييت أكثر من زملائهم الغربيين. ويجب أن يفترض المرء أن ذلك ناجم عن أن إنجلس Engels (1891) كان شديد التأثر بمكتشفات باخوفن Bach-ofen (المنشورة أصلاً سنة 1861) ومورغان Morgan (1870). وانظر كذلك Z.A.Abramova (1967)، الذي درس الإلهة الأم في دورها المزدوج في كونها سيدة البيت والموقد والسيدة المسيطرة على الحيوانات، وخصوصاً الطرائد. وانظر كذلك(1972) A.P.Okladnikov، الباحث السوفييتي الذي يشير إلى الصلة بين النظام الأمومي وعبادة الموت. وانظر، فضلاً عن ذلك، البحث الشائق في ربات العصر الحجري القديم الذي قام به أ. مرشاك (1972) A.Marshack، الذي يربط الربات بالقمر والتقويم القمري.

وبالفعل، فإن المكتشفات التي أبانها استكشاف قرى العصر الحجري الأخير في الأناضول تقدم أكمل دليل على وجود الثقافات والأديان الأمومية التي افترضها ي. ي. باخوفن في كتابه «حق الأم» Das Mutterrecht، الذي نُشر أول مرة سنة 1861. فبتحليل الأساطير والطقوس والرموز والأحلام اليونانية والرومانية قد توصّل إلى أمر لا يمكن أن يتوصّل إليه إلا عبقري: إنه بقدرته التحليلية النفّاذة أعاد بناء مرحلة من تطورر النظام الاجتماعي والدين وهو يكاد لا يتاح له أي دليل مادي على ذلك. (وتوصّل عالم أقوام أمريكي، هو «ل. هـ. مورغان» L. H. Morgan (1870-1877)، وبصورة مستقلة إلى نتائج مشابهة جداً على أساس دراسته لهنود أمريكا الشمالية.) وأعلن كل الأنثروپولوجيين تقريباً- مع بعض الاستثناءات الحريّة بالالتفات - أن مكتشفات باخوفن ليست لها جدارة علمية؛ وفي الواقع لم تُنشر ترجمة إنجليزية لمختارات من كتابات باخوفن حتى العام 1967 (J. J. Bachofen,1967).

ومن المحتمل أن ثمت سببين لرفض نظرية باخوفن: أولهما أنه كاد يكون من المحال أن يتجاوز الأنثروپولوجيون الذين يعيشون في مجتمع أبوي أُطرهم المرجعية الاجتماعية والفكرية ليتخيّلوا أن حكم الذكور لم يكن «طبيعياً». (وللسبب نفسه توصّل فرويد إلى رأيه في أن النساء رجال مخصيّون.) وثانيهما أن الأنثروپولوجيين قد تعوّدوا كثيراً عدم الاعتقاد إلا بالدليل المادي كالهياكل العظمية، والأدوات، والأسلحة، وما إلى ذلك، ووجدوا من الصعب أن يعتقدوا بأن الأساطير والمسرحيات ليست أقل حقيقية من المصنوعات اليدوية؛ وأدى هذا الموقف الكلي إلى عدم الاعتراف بقوة التفكير النظري الثاقب ودقته.

والفِقَر التالية من كتاب «حق الأم» تعطينا فكرة عن هذا المفهوم للروح الأمومية.

إن العلاقة التي تقف في أصل كل ثقافة، وكل فضيلة، وكل جانب نبيل من الوجود، هي العلاقة بين الأم والطفل؛ إنها تعمل في عالم العنف بوصفها المبدأ القدسي للحب والاتحاد والسلام. والمرأة بتنشئتها لصغيرها، تتعلم قبل الرجل أن توسّع رعايتها المحبة لتتجاوز حدود الأنا إلى المخلوق الآخر، وتوجّه كل ما تملك من موهبة الابتكار إلى حفظ وجود الآخر وتحسينه. والمرأة في هذه المرحلة هي مستودع الثقافة كلها، وحب الخير كله، والتقوى كلها، وكل اهتمام بالحي وحزن على الميت. ومع ذلك فالمحبة التي تنشأ من الأمومة ليست أشد وحسب بل هي أشمل كذلك... وبينما نجد أن المبدأ الأبوي تقييدي في صميمه، فإن المبدأ الأمومي شمولي؛ والمبدأ الأبوي يتضمن الاقتصار على جماعات محدّدة، ولكن المبدأ الأمومي لا يعرف الحواجز، مثل حياة الطبيعة. وفكرة الأمومة تُنتج الإحساس بالأخوّة الشاملة بين كل البشر، الذي يموت مع نشوء الأبوية. والأسرة القائمة على حق الأب كائن فردي حي مغلق، في حين تحمل الأسرة القائمة على النظام الأمومي كما هو المعهود المِيسَم الشمولي الذي يقف في بدء كل نشأة ويميز الحياة الأمومية من الحياة الروحية العليا. ورحم كل امرأة، وهو الصورة الفانية للإلهة الأم ديميتر Demeter سوف يمنح الإخوة والأخوات لأولاد كل امرأة أخرى؛ وأرض الوطن لن تعرف إلا الإخوة والأخوات حتى اليوم الذي يَحلّ فيه نشوء النظام الأبوي وحدة الكتلة الكبيرة غير المتمايزة ويُدخِل مبدأ التمفصل.

وتقدّم ثقافات النظام الأمومي تعابير كثيرة وحتى صياغات قضائية عن هذا الجانب من المبدأ الأمومي. فهو أساس الحرية الشاملة والمساواة المعهودة كثيراً عند الشعوب الأمومية، وأساس حسن ضيافتها، ومقتها لكل أنواع التقييد... ويترسّخ فيه الشعور الذي يبعث على الإعجاب بالقرابة والشعور الأخوي الذي لا يعرف الحواجز وخطوط التقسيم ويشمل كل أعضاء الأمة على السواء.

وكانت الدول القائمة على النظام الأمومي شهيرة بتحررها من الخصام والنزاع المهلكين... وكانت الشعوب الأمومية -وليس هذا أقل تميزًا- تحكم باستحقاق اللوم على المرء الذي يقوم بالإيذاء الجسدي لإخوته البشر أو حتى للحيوانات... إن جوًا من الإنسانية الرقيقة، التي يمكن تبيُنها حتى في التعبير الوجهي للتماثيل المصرية، يتخلّل الثقافة في عالم النظام الأمومي.[1] (J.J. Bachofen, 1967).

مجتمعات ما قبل التاريخ و«الطبيعة البشرية»

إن هذه الصورة لنمط الإنتاج والتنظيم الاجتماعي عند صيادي العصر الحجري الأخير ومزارعيه موحية تمامًا فيما يتصل بالسمات النفسية التي يُفترض عمومًا أنها جزء جوهري من الطبيعة البشرية. فصيادو ما قبل التاريخ ومزارعوه لم تكن لديهم الفرصة لإظهار المجاهدة العاطفية من أجل التملّك أو حسد «الذين يملكون»، لأنه لم تكن هنالك ملكية خاصة للتشبّث بها ولا فوارق اقتصادية مهمة لتُحدِث الحسد. وعلى الضد، فإن طريقتهم في الحياة كانت تؤدي إلى إظهار التعاون والعيش السلمي. ولم يكن ثمت أساس لتشكّل الرغبة في استغلال البشر الآخرين. وفكرة استغلال المرء الطاقة البدنية أو النفسية من أجل أغراضه فكرة باطلة في مجتمع لم يكن فيه من الوجهة الاقتصادية أو الاجتماعية أساس للاستغلال.

كذلك كانت للدافع إلى السيطرة على الآخرين فرصة ضئيلة للظهور. وكان مجتمع الزمرة البدائي مختلفًا من حيث الأساس عن المجتمع المتمدن كما هو من المحتمل أنه كان صيادو ما قبل التاريخ قبل زهاء خمسين ألف سنة وما ذلك إلا لأن العلاقات الإنسانية لم تكن تحكمها مبادئ التحكّم والسلطة؛ وكان أداؤها يعتمد

---

(1) cf. , also, E.Fromun (1934, 1970e).

على المشاركة. والفرد الذي وُهب عاطفة السيطرة من شأنه أن يكون خائباً وخلواً من التأثير. وأخيراً، كان ثمت باعث يسيرٌ على نشوء الجشع، ما دام الإنتاج والاستهلاك مستقرين على مستوى معين[1].

فهل تشير المعلومات حول الجامعين-الصيادين وأوائل المزارعين إلى أن عاطفة التملّك، والاستغلال، والجشع، والحسد لم تكن موجودة بعدُ وأنها من نواتج المدنيّة حصراً؟ يبدو لي أنه من غير الممكن إنشاء مثل هذا القول التعميمي. فليست لدينا معلومات كافية لإثبات صحته، وليس من المحتمل أن يكون صحيحاً على أسس نظرية، ما دامت العوامل الفردية سوف تُحدِث هذه الرذائل في بعض الأفراد حتى في أفضل الظروف الاجتماعية. ولكنْ ثمت اختلافٌ كبير بين الثقافات التي تغذّي وتشجع الجشع والحسد والاستغلالية ببنيتها الاجتماعية والثقافات التي تقوم بالنقيض. ففي الأولى سوف تشكّل هذه الرذائل جزءاً من «الطبع الاجتماعي» -أي الأمارات الموجودة في أكثر الناس؛ وسوف تكون في الثانية انحرافات عن المعهود لديها فرصة ضئيلة للتأثير في المجتمع الكلي. وتكتسب هذه الفرضية المزيد من القوة إذا درسنا المرحلة التاريخية التالية، النشأة المدينية، التي يبدو أنها أدخلت لا أنواعًا جديدة من الحضارة وحسب بل كذلك العواطف التي تُعزى عمومًا إلى موهبة الإنسان الطبيعية.

---

(١) يجب أن يلاحَظ في معرض الكلام أنه في المجتمعات المتطورة كثيراً، كالمجتمع الإقطاعي في العصور الوسطى، فإن أعضاء مجموعة من المجموعات المهنية -كنقابات التجار والصنّاع في القرون الوسطى- لم يكونوا يناضلون من أجل زيادة الربح المادي، بل للإيفاء الكافي بمستوى العيش المعهود. وحتى معرفتهم أن طبقة اجتماعية تعلوهم و تمتلك القدرة على استهلاك وسائل الترفيه أكثر منهم لم يكن يُحدِث عندهم الطمع في هذا الاستهلاك الزائد. وكان سير الحياة مُرضيًا، ومن ثم لم يظهر أن الاستهلاك الأكبر مرغوب فيه. ويصدق الأمر نفسه على الفلاحين. إذ لم تكن تمرداتهم في القرن السادس عشر لأنهم كانوا يريدون أن يستهلكوا بمقدار ما تستهلك الطبقة التي فوقهم، لأنهم أرادوا الأساس للوجود الإنساني الجليل وتنفيذ العهود التقليدية التي قطعها لهم مُلاك الأرض.

الثورة المدينية[1]

نشأ نوع جديد من المجتمع في الألفين الرابع والثالث ق. م يمكن أن يوصف على خير وجه في صياغة ممفورد الألمعية:

نشأ من شبكة العصر الحجري الأخير الباكرة نوع جديد من النظام الاجتماعي: فلم يعد مشتتًا في وحدات صغيرة، بل في وحدة كبيرة متحدة: ولم يعد «ديمقراطيًا»، أي قائمًا على حميمية حسن الجوار، والاستعمال المألوف، والموافقة، بل صار تسلّطيًا، موجّهًا من المركز، وتحت سيطرة الأقلية المهيمنة: ولم يعد مقتصرًا على أرض محدودة، بل صار «يخرج من الحدود» عمدًا للاستيلاء على المواد الخام واستبعاد الناس المغلوب على أمرهم، وممارسة السيطرة، وتقاضي الإتاوة. وكانت هذه الثقافة الجديدة مخصَّصة، لا لمجرد تعظيم الحياة، بل لتوسيع السلطة الجماعية. وباستكمال أدوات الإرغام كان حكام هذا المجتمع قد نظّموا، في الألف الثالث ق. م، قوة صناعية وعسكرية على مستوى لم يجر التفوق عليه حتى عصرنا (L. Mumford, 1967).

كيف حدث ذلك؟

بالحديث التاريخي، تعلّم الإنسان في مدة قصيرة أن يسخّر طاقة الثيران وطاقة الرياح. فاخترع المحراث، وعربة النقل ذات العجلتين، وسفينة الإبحار، واكتشف العمليات الكيميائية في صهر النحاس الخام (المعروفة إلى حد ما من قبل)، والخواص الفيزيائية للمعادن، وبدأ يستنبط التقويم الشمسي. وكانت النتيجة أن السبيل صار ممهَّدًا لفن الكتابة والمقاييس والمكاييل. ويكتب تشايلد، «لم يكن التقدم في المعرفة في أية فترة من التاريخ حتى أيام غاليليو سريعًا إلى هذا الحد أو كانت المكتشفات بعيدةُ المدى كثيرةً إلى هذا الحد» (V.G. Childe, 1936).

---

(١) هذا المصطلح وضعه تشايلد (1936) Childe، وينتقد استعماله ممفورد (Mumford,1967)

على أن التغيّر الاجتماعي لم يكن أقل ثورية. فكانت القرى الصغيرة للمزارعين الذين يتمتّعون بالاكتفاء الذاتي تتحول إلى مدن كثيفة السكان تغذيها الصناعات الثانوية والتجارة الخارجية، وتنظّمت هذه المدن الجديدة في الدول المدينية. وقد خلق الإنسان أرضاً جديدة بكل معنى الكلمة. ونشأت المدن الكبيرة في مملكة بابل على نوع من مسطبة القصب، يقع على نحو متقاطع على الطين الطميني. وحفروا الأقنية لري الحقول وتجفيف المستنقعات بالتدريج وبنوا السدود والمتاريس لحماية الناس والماشية من المياه وأنشؤوها فوق الطوفان. وتطلّب خلق هذه الأرض الصالحة للحراثة قدراً كبيراً من العمل وهذا «الرأسمال على شكل العمل الإنساني قد تمّ غطسه في الأرض»(V.G. Childe, 1936).

وكانت النتيجة الأخرى لهذه العملية هي أن قوة الكدّ المتخصّصة كان لابد أن تُستخدم من أجل هذا النوع من العمل، ومن أجل حراثة الأرض الضرورية لزيادة الغذاء من أجل الآخرين المتخصّصين بالحرَف، والأعمال العامة، والتجارة. وكان لابد من أن تنظمهم الجماعة وأن توجههم النخبة التي كانت تتولى التخطيط والحماية والسيطرة. وهذا يعني أنه كان المطلوب هو تراكم الفائض أكثر بكثير مما كان في قرى العصر الحجري الأخير، وأن هذا الفائض لم يكن يُستخدم بوصفه مجرد احتياطي غذائي لأزمان الحاجة أو ازدياد السكان، بل بوصفه رأسَ مالٍ يُستخدم لتوسيع الإنتاج. وأشار تشايلد إلى عامل متأصّل في ظروف الحياة هذه في الوديان ذات الأنهار -هو قدرة المجتمع الاستثنائية على إرغام أعضائه. فكانت الجماعة تستطيع أن ترفض وصول العضو المتمنّع إلى الماء بإغلاق الأقنية المفضية إلى حقله. وكان إمكان الإرغام هذا أحد الأسس التي اعتمدت عليها سلطة الملوك، والكهنة، والنخبة المهيمنة عندما نجحت في أن تحل محل الإرادة الاجتماعية، أو بالحديث الأيديولوجي «أن تمثّلها».

ومع الأشكال الجديدة من الإنتاج، حدث تغيّر من أشد التغيّرات حسمًا في تاريخ الإنسان. فلم يعد نتاج الإنسان محدودًا بما يستطيع أن ينتجه بعمله، كما كانت الحال في مجتمعات الصيد والزراعة الباكرة. وإنه لصحيح أنه مع بداءة الزراعة في العصر الحجري الأخير كان الإنسان قد أصبح قادرًا على إنتاج فائض صغير، ولكن لم يكن لهذا الفائض إلا أن يساعد على استقرار حياته. ولكن عندما نما الفائض، أمكن استخدامه لغرض جديد كل الجدة؛ إذ صار من الممكن تغذية الناس الذين لم يكونوا ينتجون الغذاء مباشرة، بل كانوا ينظّفون السبخات، ويبنون المنازل والمدن والأهرامات، أو كانوا يخدمون في العسكرية. ولاريب أن هذا الاستخدام لم يكن ليحدث إلا عندما وصلت التقنية وتقسيم العمل إلى درجة جعلت من الممكن للجهد الإنساني أن يُستخدم هكذا. وفي هذه المرحلة نما الفائض نموًا هائلاً. وكلما حُرثت الأرض أكثر، كانت المستنقعات أشد جفافًا، وأمكن إنتاج فائض أكبر. وأدى هذا الإمكان الجديد إلى تغيّر من أشد التغيّرات أساسية في التاريخ. **فتم اكتشاف أن الإنسان يمكن أن يُستخدم بوصفه وسيلة اقتصادية، وأنه يمكن أن يُستغل، وأنه يمكن أن يُستعبد.**

ولنتابع هذه العملية في عواقبها الاقتصادية والاجتماعية والدينية والسيكولوجية. فقد كانت الحقائق الاقتصادية في المجتمع الجديد، كما تمت الإشارة آنفًا، هي التخصّص الأشد بالعمل، وتحول الفائض إلى رأس مال، والحاجة إلى النمط المركزي من الإنتاج. وكانت العاقبة الأولى لذلك هي نشوء الطبقات المختلفة. وقامت الطبقات ذات الامتياز بالتوجيه والتنظيم، وادّعت لنفسها وحازت على الجزء الكبير غير المتناسب من الإنتاج، أي على مستوى من العيش لا تستطيع الأكثرية من السكان أن تصل إليه. وتحتها كانت الطبقتان الدنيتان، وهما الفلاحون والصنّاع المهرة. وتحت أولئك كان العبيد والأسرى الذين يؤخذون نتيجة الحروب. ونظّمت الطبقات ذات الامتياز تراتبيّتها وكان يترأسها في الأصل الزعماء

الدائمون -وفي مآل الأمر الملوك- بوصفهم ممثلين للآلهة- الذين كانوا الرؤساء الاعتباريين للنظام الكلي.

ويُفترض أن العاقبة الأخرى للنمط الجديد من الإنتاج كانت **الفتح** بوصفه متطلبًا أساسيًا لتراكم رأس المال الجماعي المطلوب لتحقيق الثورة المدينية. ولكن كان ثمت مع ذلك سبب آخر لاختراع الحرب بوصفها سنّة متّبعة: هو التناقض بين النظام الاقتصادي الذي يتطلّب الاتحاد ليكون في أحسن أحوال الفعالية، والانفصال السياسي والسلالي الذي يتنازع مع هذه الحاجة الاقتصادية. وكانت الحرب بوصفها سنّة متّبعة اختراعًا جديداً، كالملَكية أو البيروقراطية، تم حدوثه زهاء العام / 3000/ ق. م. وكانت في ذلك الحين كما هي الآن، لا تسببها العوامل السيكولوجية، مثل العدوان الإنساني، وإنما كانت، فضلاً عن الرغبات في السلطة ومجد الملوك وبيروقراطيتهم، نتيجة شروط موضوعية جعلت الحرب مفيدة واتجهت، نتيجة لذلك، إلى إحداث التدميرية والقساوة وزيادتهما[1].

وكانت هذه التغيّرات الاجتماعية والسياسية مصحوبة بتغير عميق في دور النساء في المجتمع ودور شخصية الأم في الدين. ولم يعد خصب الأرض مصدر كل الحياة والإبداع، بل الفكر الذي أنتج المخترعات الجديدة، والتقنيات، والتفكير المجرد، والدولة بقوانينها. ولم يعد الرحم الطاقة الإبداعية بل أصبح الفكر، وفي الوقت نفسه المجتمع الذي يسيطر عليه الرجال، لا النساء.

---

(١) يفترض تشايلد أنه عندما نشأت الحاجة إلى المزيد من الأرض، كان على الجماعة الفاتحة إما أن تزيل المستوطنين القدامى، وإما أن تحل محلهم، وإما أن تُخضعهم، ومن ثم كان لابد من أن يُشنّ نوع من الحرب قبل استيفاء الثورة المدينية. ولكنه يضيف أن ذلك لا يمكن أن يثبته الدليل الأرخيولوجي. ولذلك يتخذ الموقف الذي يقوم على أن في فاتحة الثورة المدينية، بعد العام / 6000/ ق. م، «كان لا مناص من الاعتراف بالحرب، ولم تكن إلا في مجال قصير ومن النوع المتقطّع» (V.G. Childe. 1936) ومهما يكن، فإن حروب الفتوحات الدموية لم تصبح سنّة دائمة قبل أن تنشأ دولة المدينة بملوكها وتراتبيتها.

ويُعبَّر عن هذا التبدّل في ترتيلة الخلق البابلية، «إنوما إليش». وتروي لنا هذه الأسطورة تمرد الأرباب الذكور المظفّر على «تيامات» Tiamat، «الأم العظيمة»، التي حكمت الكون. فقد شكّلوا تحالفًا ضدها واختاروا مردوك Marduk قائداً لهم. وبعد حرب مريرة تُذبح تيامات، ومن جسدها تتشكل السماء والأرض، ويحكم مردوك بوصفه الإله العليّ.

ومهما يكن، فقبل اختيار مردوك ليكون الزعيم، عليه أن يجتاز اختباراً، يبدو عديم الأهمية -أو محيّراً- بالنسبة إلى الإنسان الحديث، ولكنه المعوّل عليه في فهم الأسطورة:

ثم وضعوا ثوبًا في وسطهم؛

وقالوا لبكرهم مردوك:

«لاريب، أيها الإله، أن قدرك

هو الأعلى بين الآلهة،

مُرْ «بالهدم أو الخلق»،

يكنْ ذلك!

بكلمة من فمك دع الثوب يتلف؛

ومُرْ ثانية أن يَسْلَم الثوب!»

فأمر بفمه، فتلف الثوب.

ثم أمر ثانية، فعاد الثوب كما كان.

وإذ لاحظ آباؤه، الآلهة،

فعالية كلمته،

ابتهجوا وبايعوه (قائلين)

«مردوك هو الملك!»

A. Heidel, 1942

إن معنى هذا الاختبار هو أن الرجل قد تغلّب على عجزه عن الخلق الطبيعي -وهو خصيصة لا تملكها إلا الأرض والأنثى- بشكل جديد من الخلق، هو الخلق بالكلمة (الفكر). ومردوك، الذي يستطيع أن يخلق بهذه الطريقة، قد تغلّب على التفوق الطبيعي عند الأم فيستطيع من ثم أن يحل محلها. وتبدأ القصة التوراتية من حيث تنتهي الأسطورة البابلية: فالإله الذكر يخلق العالم بالكلمة(E. Fromm, 1951) .

وكان أحد أهم الملامح في المجتمع المديني الجديد هو أنه قام على مبدأ الحكم الأبوي، الذي يلازمه مبدأ السيطرة: السيطرة على الطبيعة، والسيطرة على العبيد والنساء والأطفال. ورجل النظام الأبوي الجديد يعني حرفيًا «يصنع» الأرض. وليست تقنيته هي تعديل العمليات الطبيعية على الإطلاق، بل سيطرة الإنسان عليها والتحكّم فيها، مما يؤدي إلى منتجات جديدة ليست موجودة في الطبيعة. وقد جاء الرجال أنفسهم تحت سيطرة الذين نظّموا عمل الجماعة، ومن ثم ينبغي أن تكون للقادة السلطة على الذين تحت سيطرتهم.

ولكي تتحقق أهداف هذا المجتمع الجديد، كان على كل شيء، على الطبيعة وعلى الإنسان، أن يُسيطَر عليه وأن يمارس السلطة كذلك -وأن يخشاها. ولكي يصبح الناس مطواعين عليهم أن يتعلموا الطاعة والخضوع، ولكي يخضعوا عليهم أن يعتقدوا بالسلطة العليا- المادية أو السحرية أو كلتيهما -لحكامهم. وعلى حين كان القواد في العصر الحجري الأخير، وكذلك عند الصيادين البدائيين، يرشدون

الناس وينصحونهم ولا يستغلونهم، وعلى حين كانت قيادتهم مقبولة طوعًا، أو باستخدام اصطلاحيات أخرى، بينما كانت السلطة قبل التاريخ سلطة «عقلية» تعتمد على الكفاءة، فإن سلطة النظام الأبوي الجديد كانت سلطة قائمة على القوة والسيطرة؛ كانت سلطة استغلالية وتتوسطها آلية الخوف و«الرهبة» والخضوع النفسية. كانت «سلطة غير عقلية».

وقد عبّر لويس ممفورد عن المبدأ الجديد الذي يحكم حياة المدينة بإيجاز شديد: «كانت ممارسة السلطة بكل شكل هي ماهية الحضارة؛ ووجدت المدينة عددًا كبيرًا من طرق التعبير عن الصراع والعدوان والهيمنة والفتح- والاستعباد.» ويشير إلى أن الطرق الجديدة للمدن كانت «متشددة، وسريعة الإنجاز، وخشنة على الأغلب، وحتى سادية»، وأن فراعنة مصر ونظراءهم في بلاد ما بين النهرين «كانوا يفتخرون في مآثرهم ورُقُم فِعالهم الشخصية العظيمة بالتمثيل بالميت، والتعذيب، وقتل أهم أسراهم بأيديهم»(L. Mumford, 1961).

وكنت نتيجة لخبرتي السريرية في العلاج التحليلي النفسي قد توصّلت منذ زمن طويل إلى الاقتناع(E. Fromm, 1941) بأن ماهية السادية هي الشغف بالسيطرة غير المحدودة، وشبه الإلهية، على الناس والأشياء[١]. ورؤية ممفورد للصفة السادية في هذه المجتمعات تأكيد مهم لرؤيتي[٢].

وبالإضافة إلى السادية، فإن عاطفة تدمير الحياة والانجذاب إلى ما هو ميت (النكروفيليا) يبدو أنها تظهر في الحضارة المدينية الجديدة. ويتحدث ممفورد كذلك عن الأسطورة التدميرية، المتجهة نحو الموت الموجودة في النظام الاجتماعي

(١) سوف تناقَش هذه الرؤية بالتفصيل في الفصل الحادي عشر.

(٢) هذه أكثر من مصادفة؛ فهي تنبع من موقفنا الأساسي المشترك، الذي هو التشديد على التمييز الأساسي بين ما يخدم الحياة وما يخنقها.

الجديد، ويستشهد بالسير پاتريك جيديس Sir Patrick Geddes في قوله إن كلّ حضارة تاريخية تبدأ بصميم مديني حي، هو الپوليس Polis أو الدولة المدينية، وتنتهي بمقبرة عمومية من الغبار والعظام، النكروپوليس Necropolis، أو مدينة الأموات: الأنقاض التي شوتها النار، والمباني المحطمة، والورشات الخالية، والأكداس التي لا معنى لها من الزبالة، والسكان الذين تم تذبيحهم أو سوقهم إلى العبودية(L. Mumford, 1961). وسواء قرأنا قصة فتح العبرانيين لأرض كنعان أو قصة حروب البابليين، تبدّت روح التدميرية غير المحدودة وغير الإنسانية نفسها. والمثال المفيد هو النقش الحجري العائد إلى الملك الآشوري سنحريب حول الإبادة الكلية لبابل:

المدينة ومنازلها من أساسها إلى قمتها، قد دمّرتُها، وخرّبتها، وأحرقتها بالنار. السور والسور الخارجي، والمعابد والأرباب، وأبراج المعابد المصنوعة من الآجر والتراب، مهما كان عددها، أتممت تدميرها وأغرقتها في ترعة أراختو Arakhtu. وفي وسط المدينة حفرت الأقنية، وغمرت موقعها بالماء، وهدمت المدينة من صميم أساسها. وجعلت تدميرها أكمل من تدمير الفيضان (Quoted by L. Mumford, 1961).

إن تاريخ الحضارة، من دمار قرطاجة وأورشليم إلى دمار درسدن وهيروشيما، وإفناء الناس والتربة والأشجار في ڤييتنام، ، هي السجل المأساوي للسادية والتدميرية.

العدوانية في الثقافات البدائية:

لم نعالج حتى الآن إلا العدوان الموجود بين مجتمعات ما قبل التاريخ وبين الجامعين- الصيادين البدائيين الذين لا يزالون موجودين. فماذا يمكن أن نتعلّم من الثقافات الأخرى، الأكثر تقدّماً والتي لا تزال مع ذلك بدائية؟

سيكون من السهل تفحّص هذه المسألة بالرجوع إلى عمل يتناول العدوان على أساس كمية هائلة من المعلومات الأنثروبولوجية المجموعة. ولكنها لحقيقة مذهلة- وإلى حد ما صادمة- أنه لا وجود لمثل هذا العمل؛ ومن الواضح أن ظاهرة العدوان لم يعدّها الأنثروبولوجيون إلى الآن ذات أهمية كافية لتفضي بهم إلى إيجاز معلوماتهم وتفسيرها من وجهة النظر هذه. ولا يوجد إلا البحث الوجيز الذي قام به ديرك فريمن Derek Freeman، الذي يحاول فيه تقديم تلخيص للمعطيات الأنثروبولوجية حول العدوان دعماً للفرضية الفرويدية (D. Freeman, 1964). ويساويه في الاختصار البحث الإجمالي الذي قام به أنثروبولوجي آخر، هو «هـ. هلموت» H. Helmuth (1967). ويقدّم هلموت المعلومات الأنثروبولوجية ويؤكد وجهة النظر المعاكسة، وهي الغياب النسبي للعدوان بين المجتمعات البدائية.

وفي الصفحات التالية سوف أقدم عدداً من الدراسات حول العدوانية في المجتمعات البدائية، بدءاً بتحليل المعلومات الذي باشرته من أكثر المنشورات الأنثروبولوجية يسراً في الوصول إليها. وبما أن الدراسات في هذه المنشورات لم تكن قد تمت بانحياز انتقائي إلى وجهة النظر التي لصالح العدوان أو ضده، فإنها على التوالي يمكن أن تعدّ نوعاً من العيّنة «العشوائية» بمعنى فضفاض جداً للكلمة. ومع ذلك، فأنا لا أشير ضمناً إلى أن نتائج هذا التحليل هي بأية حال صحيحة إحصائياً على أساس توزّع العدوانية بين الثقافات البدائية على العموم. فمن الواضح أن قصدي الأساسي ليس قصداً إحصائياً، بل إثبات أن المجتمعات غير العدوانية ليست نادرة أو «قليلة» كما يشير إلى ذلك فريمن وغيره من أنصار النظرية الفرويدية. وأردت أن أظهر كذلك أن العدوانية ليست سمة **مفردة**، بل هي جزء من **مجموعة أعراض متزامنة**؛ وأننا نجد العدوان بانتظام مع سمات أخرى في النظام،

مثل التراتبية الصارمة، والهيمنة، والتقسيم الطبقي، وما إلى ذلك. وبكلمات أخرى، يجب فهم العدوان على أنه جزء من الطبع الاجتماعي social character، وليس بوصفه سمة سلوكية منعزلة. [١]

تحليل ثلاثين قبيلة بدائية

لقد حللتُ ثلاثين ثقافة بدائية من وجهة نظر العدوانية ضد المسالمة. وقد وصفتْ ثلاثاً منها روث بنديكت Ruth Benedict (1934)؛ [٢] ووصفت ثلاث عشرة ثقافة منها مارغريت ميد Margaret Mead (1961)؛ [٣] ووصف خمس عشرة ثقافة منها ج. ب. ميردوك G. P. Murdock (1934)، [٤] ووصف ثقافة واحدة سي. م. تيرنبل C.M.Turnbull [٥] ويتيح لنا تحليل هذه المجتمعات

---

(١) أود أن أعبر عن مديونيتي للراحل رالف لنتون Ralph Linton الذي قدمتُ معه حلقة دراسية في جامعة ييل في سنة ١٩٤٨ وسنة ١٩٤٩ حول الطبع الاجتماعي للمجتمعات البدائية، لما تعلّمت منه في حلقتي البحث هاتين في المحادثات الشخصية الكثيرة. وأود كذلك أن أعرب عن تقديري للإثارة التي تلقيتُها من جورج ب ميردوك George P. Murdock الذي شارك في حلقات البحث هذه ولو أن آراءنا ظلت شديدة الاختلاف.

(٢) «الزوني» Zuni و«الدوبو» Dobu و «الكواكيوتل» Kwakiutl.

(٣) «الأرابيش» Arapesh و«إسكيمو غرين لاند» Greenland Eskimos و «الباتشيغا» Bachiga و«الإيفوغاو» Ifugao و «الكواكيوتل» Kwakiutl و«المانونيون» Manus و «الإيروكوئيون» Iroquois و«الأوجيبوا» Ojibwa و «الساموائيون Samoans و «الزوني» Zuni و «الباثونغا» Bathonga و«الداكوتا Dakota و «الماوري» Maori.

(٤) «التَّسمانيون» Tasmans و«الأراندا» Aranda و «الساموائيون» Samooas و «السَّمانغ» Se-mang و «التودائيون» Todas و «الكازاكيون» Kazaks و«شعب الأينو» Ainus و «سكان الإسكيمو القطبيون» و «الهيْدائيون» Haidas و«الكراويون» Crows و «الإيروكوئيون» Iroquois و «الهوبي» Hopi و «الأزتيك Aztecs و «الإنكائيون» Incas و «شعب الويتوتو» Witotos و«النامه هوتنْتوت» Hotentots و«الغنْده» Ganda (إلا أنني لم آخذ بعين الاعتبار في هذا السياق وصفه لشعبي الأزتيك والإنكا ما داما مجتمعين شديدي التطور والتعقيد ولذلك غير مناسبين لهذا التحليل الوجيز).

(٥) الـ «المبوتو» Mbutu.

الثلاثين أن نميّز ثلاثة أنظمة مختلفة ومرسومة بوضوح (آ، ب، ج). وهذه المجتمعات لا يتم تمييزها على أساس العدوان «الأكثر أو الأقل» أو عدم العدوان «الأكثر أو الأقل»، بل على أساس الطبع المختلف الذي يميز الأنظمة بعضها من بعض بعدد من السمات التي تشكل النظام، وبعضها ليست لها صلة واضحة بالعدوان. [(١)]

النظام آ: المجتمعات المؤكِّدة للحياة

في هذا النظام ينصب تأكيد المثل والعادات والأعراف الأكبر على أن تخدم الحياة بكل أشكالها حفظًا ونمواً. وهناك أقل ما يكون من العداء، أو العنف، أو القسوة بين الناس، ولا توجد عقوبة قاسية، وتكاد لا توجد أية جريمة، وسنّة الحرب غائبة أو تمثّل دوراً صغيراً للغاية. ويعامَل الأطفال بلطف، ولا توجد عقوبة جسدية مبرّحة، وتعدّ النساء عمومًا مساويات للرجال، أو على الأقل لا يتم استغلالهن أو إذلالهن؛ وهناك على العموم موقف متسامح وإيجابي من الجنس. ويوجد القليل من الحسد واشتهاء أملاك الآخرين والجشع والاستغلالية. ويوجد كذلك القليل من التنافس والفردية والقدر الكبير من التعاون؛ ولا تكون الملكية الشخصية إلا في الأشياء التي تُستعمل. وهناك موقف عام قائم على الثقة والإيمان، لا بالآخرين وحسب بل كذلك وبصورة خاصة بالطبيعة؛ وانتشار عام للحالة النفسية المنشرحة، وغياب نسبي لحالات الاكتئاب.

---

(١) إن الـ «زوني» و الـ «كواكيوتل» تصفهما ر. بنديكت ومارغريت ميد على السواء؛ والإيروكوئيون والساموائيون تصفهم مارغريت ميد ويصفهم ج. پ. ميردوك؛ وهم، ولا ريب، لا يحلّلون إلا مرة واحدة. وبين الصيادين البدائيين الذين يصفهم إ. ر. سرڤيس E. R. Service (1966)، فإن مجتمعات السّمانغ والإسكيمو والأوستراليين هي من ضمن هذه العيّنة. ويندرج السُمانغ والإسكيمو تحت النظام (آ)، والأوستراليون تحت النظام (ب). وإنني لم أصنّف الهوپي لأن بنية مجتمعهم تبدو أكثر تناقضاً من أن تسمح بالتصنيف. ولديهم الكثير من السمات التي من شأنها أن تضعهم في النظام(آ)، ولكن عدوانيتهم توحي ببعض الشك في أنهم لا ينتمون إلى النظام (ب) (cf. D. Eggan. 1943)

وبين المجتمعات التي تندرج تحت هذا الصنف المؤكّد للحياة، قد وضعت هنود الزوني پويبلو Zuni Puebloوجبل أراپيش Arapesh والباثونغا Bathonga والأراندا Aranda والسِّمانغ Semangs والتودائيين Todas وسكان الإسكيمو القطبيين والمبوتو Mbutu.

ويجد المرء في مجموعة النظام (آ) الصيادين (كالمبوتو، مثلاً) والمزارعين/ مالكي الغنم (كالزوني، مثلاً) على السواء. وفيها مجتمعات ذات مورد غذائي وافر نسبيًا ومجتمعات أخرى تتصف بقدر كبير من الندرة. ولكن هذا القول لا يشير ضمنًا إلى أن الفوارق في الطباع لا تعتمد على الفوارق في البنية الاجتماعية-الاقتصادية لهذه المجتمعات الخاصة ولا تتأثر بها إلى حد كبير. إنه لا يشيرإلا إلى أن العوامل الاقتصادية الواضحة، كالفقر أو الغنى، والصيد أو الزراعة، وما إلى ذلك، ليست العوامل الحاسمة الوحيدة في نشوء الطبع. ولكي يفهم المرء الصلة بين الاقتصاد والطبع الاجتماعي عليه أن يدرس البنية الاجتماعية-الاقتصادية الكلية لكل مجتمع.

النظام ب: المجتمعات العدوانية غير التدميرية

يشترك هذا النظام مع النظام الأول في العنصر الأساسي لعدم التدميرية، ولكنه يختلف عنه في أن العدوانية والحرب، مع أنهما ليستا محوريتين فإنهما حادثتان عاديتان وفي أن التنافسية والتراتبية والفردية موجودة في هذا النظام. ولا تتفشى في هذه المجتمعات التدميرية أو القسوة أو سوء الظن المبالغ فيه على الإطلاق، ولكنها لا تمتلك نوع اللطف والثقة الذي هو الصفة المميزة لمجتمعات النظام (آ). ولعله من الممكن تمييز النظام (ب) على خير وجه بالقول إنه مصطبغ بروح العدوانية والفردية الذكرية، والرغبة في الحصول على الأشياء وإنجاز المهمات. وفي تحليلي تندرج في هذا الصنف القبائل الأربع عشرة التالية: سكان

إسكيمو غرين لاند، والـ «باتشيغا» و«الأجيبوا» و«الإيفوغاو» و«المانوئيون» والساموائيون والداكوتائيون والماوريون والتسمانيون والكوزاك والأينو والكراويون والإنكائيون وسكان الهوتّنتوت Hottentots .

النظام ج: المجتمعات التدميرية

إن بنية مجتمعات النظام (ج) شديدة التميّز. إنها تتصف بالعنف الشخصي المتبادل، والتدميرية، والعدوان، والقسوة، سواء في داخل القبيلة أو ضد الآخرين، والسرور بالحرب، وخبث النية، والخيانة. والجو الكلي للحياة هو جو العداوة والتوتّر والخوف. وفي العادة يوجد قدر كبير من التنافس، وتشديد كبير على الملكية الشخصية (إذا لم تكن في الأشياء المادية فهي في الرموز)، وتراتبيات صارمة، وقدر كبير من شن الحروب. والأمثلة على هذا النظام هي شعوب «الدوبو» و«الكواكيوتل» و«الهايدا» و«الأزتيك» و«الويتوتو» و«الغَنْدَه».

وأنا لا أزعم أن تصنيفي لكل مجتمع في هذا التصنيف ليس عرضة للخلاف. ولكن سواء أوافق المرء على تصنيف عدة مجتمعات أم لم يوافق فليس لذلك كبير أهمية، لأن مسألتي الأساسية ليست إحصائية، بل نوعية. ويكمن التباين الأساسي بين النظامين «آ» و«ب» من جهة، وكلاهما مؤكِّد للحياة، والنظام «ج»، الذي هو في أساسه قاس أو تدميري، أي سادي أو نكروفيلي.

أمثلة على الأنظمة الثلاثة

لمساعدة القارئ على الوصول إلى صورة أوفى لطبيعة الأنظمة الثلاثة، سوف أقدّم فيمايلي مثالاً أشد تفصيلاً على كل نظام من مجتمع له هذه الصفة المميزة.

هنود الزوني (النظام آ) إن هنود الزوني Zuni كانت قد درستْهم دراسة مستقصية روث بنديكت (1934) Ruth Benedict، بالإضافة إلى مارغريت ميد

Margaret Mead، وإيرفنغ غولدمان Irving Goldman، و«روث بنزل» Ruth Bunzel وسواهم. كانوا يعيشون على الزراعة ورعي الأغنام في الجنوب الغربي من الولايات المتحدة. وكانوا، شأن مجتمعات البويبلو الهندية الأخرى يسكنون في مدن عديدة في القرن الثاني عشر والثالث عشر، ولكن تاريخهم تمكن متابعته بالرجوع إلى الوراء أكثر بكثير أي إلى بداياتهم في منازلهم الحجرية أحادية الغرفة، التي ترتبط بكل منها حُجرة للشعائر تحت الأرض. ومن الناحية الاقتصادية، يمكن أن يقال إنهم كانوا يعيشون في حالة الوفرة، برغم أن تقديرهم للسلع المادية ليس كبيراً جداً. وفي موقفهم الاجتماعي القليل من التنافس، ولو أنه توجد محدودية في الأرض الصالحة للري. وهم منظّمون في خطوط متمركزة حول الأم، ولو أن الكهنة والموظفين المدنيين رجال. ويُعدّ الأفراد الذين هم متنافسون عدوانيون، وغير متعاونين أنماطًا منحرفة. والعمل يتم أساسًا بالتعاون، باستثناء تربية الغنم التي هي مهنة الرجل حصراً. وفي النشاطات الاقتصادية تُمنع المزاحمة، ومن جديد باستثناء تربية الغنم، حيث يجد المرء بعض المصايحات، ولكن ليست هناك مزاحمات عميقة. وعلى العموم، يجري الالتفات قليلاً إلى الإنجاز الفردي. وفيما يتعلق بوجود بعض الشجار، فإنما تسبّبه على الأغلب الغيرة الجنسية ولا علاقة له بالنشاطات أو الأملاك الاقتصادية.

والادّخار مجهول عمليًا؛ وبينما يوجد أفراد أشد فقرًا أو ثراء، فإن الغنى يظل شديد التحوّل، وإنها لصفة مميزة لموقف الزوني من السلع المادية أن الإنسان من شأنه أن يعير مجوهراته عن طيب نفس، لا لأصدقائه وحسب بل لأي عضو في المجتمع يطلبها. وعلى الرغم من وجود قدر معين من الغيرة الجنسية، فإن العلاقات الزوجية دائمة إجمالاً، مع وجود الطلاق السهل. والنساء، كما من شأن المرء أن يتوقّع في مجتمع متمركز حول الأم، لسن تابعات للرجال أبداً. وثمت قدر كبير

من تقديم الهدية، ولكن ذلك، خلافًا لعدد من المجتمعات التنافسية، ليست له وظيفة تأكيد المرء لثرائه أو إذلال من تُقدَّم إليه الهدية ولا تتم محاولة لمواصلة التبادل. والثروة لا تبقى طويلاً في أسرة واحدة، حيث يكسبها عمل الفرد وكدّه، واستغلال الآخرين غير معروف. ومع وجود الملكية الشخصية للأرض، فإن إقامة الدعاوى نادرة وتُحسم بسرعة.

إن نظام الزوني لا يمكن أن يُفهم إلا بأن الأشياء المادية ذات قيمة ضئيلة نسبيًا وأن الاهتمام الأكبر في الحياة اهتمام ديني. ولنقل ذلك بطريقة أخرى، إن القيمة المهيمنة هي الحياة والعيش نفسه، وليست الأشياء وملكياتها. فالأغنيات والصلوات والشعائر والرقصات هي العناصر الرئيسة والأهم في هذا النظام. وهي موجَّهة من الكهنة الذين يحظون بالاحترام الشديد، مع أنهم لا يمارسون أي تعنيف أو أية سلطة قضائية. وتظهر قيمة الحياة الدينية بوصفها مضادة للتملك والنجاح الاقتصادي في أن الموظفين الذين بحوزتهم وظيفة الفصل في دعاوى المقاضاة المادية لا يُنظَر إليهم باحترام كبير، على النقيض تمامًا من الكهنة.

ولعل السلطة الشخصية هي أشد خصلة يُقدح فيها عند الزوني. وتعريف الإنسان الجيد هو الشخص الذي له «عادات طيبة في مخاطبة الناس، وخُلق سهل القياد، وقلب كريم». والرجال لا يتصرفون بعنف ولا يفكرون في العنف حتى عندما تكون الزوجة غير وفية. وفي مرحلة الابتداء يُضرب الصبيان بالسوط ويجري تخويفهم بـ«الكاتشينات»Kachinas، ولكن خلافًا للثقافات الأخرى الكثيرة فإنه حتى هذا الابتداء ليس محنة بأية حال. فجريمة القتل تكاد لا توجد، وكما تروي بنديكت من ملاحظتها، لا توجد ذكرى عن قتل النفس. والانتحار محرَّم. وموضوعات الرعب والخطر ليست مزروعة في أساطيرهم أو حكاياتهم. ولا يوجد إحساس بالذنب، وخصوصًا فيما يتصل بالجنس، والعفاف الجنسي يُنظَر

إليه عموماً بازدراء. ويُعدّ الجنس حادثة في حياة سعيدة، ولكنه لا يُعدّ أبداً، كما هو الأمر في بعض المجتمعات العدوانية بعض الشيء، المصدر الوحيد للذة. ويبدو أن ثمت بعض الخوف المرتبط بالجنس، ولكن بمقدار ما يوجد الخوف، يكون الرجال خائفين من النساء ومن المجامعة الجنسية معهن. ويذكر غولدمان انتشار موضوع الخوف من الخصاء في مجتمع النظام الأمومي. وهو يدل بالأحرى على خوف الرجل من النساء، وليس كما في مفهوم فرويد، على الخوف من الأب المعاقِب.

فهل هذه الصورة لنظام يتميز بعدم العدوانية، وعدم العنف، والتعاون، والتمتّع بالحياة يغيّرها أن المرء يجد كذلك أحوال الغيرة والمشاجرات؟ إنه لا يمكن لمجتمع أن يوصف بأنه غير عنيف ومسالم إذا كان عليه أن يسير في حياته على المثال المطلق للغياب التام للعداوة أو أي شكل من أشكال الخصام. إلا أن وجهة نظر كهذه ساذجة إلى حدما. فحتى الناس الذين هم أساساً غير عدوانيين وغير عنيفين سوف يتصرفون أحياناً بطريقة مزعجة في بعض الظروف، ولاسيما منهم أصحاب المزاج الغضبي. ولكن هذا لا يعني أن بنية **طبعهم** عدوانية، أو عنيفة، أو تدميرية. ويمكن للمرء أن يمضي إلى أكثر من ذلك ويقول إنه في الثقافة التي يكون فيها التعبير عن الغضب محظوراً كما هي الحال في ثقافة الزوني، فإن كمية معتدلة من الغضب سوف تتراكم ويُعبَّر عنها في الشجار؛ ولكن المرء لن يفسّر هذه المشاجرات العرَضية بأنها تدل على عمق العدوان المكبوت وشدته إلا إذا كان مرتبطاً دوغمائياً بفكرة العدوانية الفطرية عند الإنسان.

إن تفسيراً كهذا يكون قائماً على سوء استخدام الاكتشاف الفرويدي للباعث اللاشعوري. ومنطق هذا التفكير هو: إذا تبّدت سمة مشكوك فيها، فإن وجودها واضح ولا يمكن إنكاره، ولكنها إذا كانت غائبة تماماً، فإن غيابها التام يُثبت وجودها؛ فلابد أنها مكبوتة، وكلما قلّ ما تُبديه بجلاء، كان لابد من أن تكون أشدّ

لكي تتطلب مثل هذا الكبت المحكم. وبهذه الطريقة يمكن للمرء أن يثبت كل شيء، ويتحول اكتشاف فرويد إلى دوغمائية جوفاء. ويوافق كل محلل نفسي، من حيث المبدأ، على أن افتراض وجود دافع مكبوت يقتضي أن يكون لدينا دليل تجريبي على الكبت في الأحلام، والأخيولات، والسلوك غير المقصود، وهلم جرا. ومهما يكن، فإن هذا المبدأ النظري كثيراً ما يُهمَل في تحليل الأشخاص والثقافات. فيكون المرء مقتنعاً بصحة المقدمة التي تتطلّبها النظرية القائلة بوجود دافع ما إلى حد أنه لا يتعب نفسه باكتشاف تبّديه التجريبي. والمحلل الذي يسير في هذا الاتجاه يتصرف بحسن نية لأنه غير مدرك أنه يتوقع أن يجد ما تدّعيه النظرية - ولا شيء سواه. ولدى رَوْز البيّنة الأنثروبولوجية على المرء أن يتخذ الحذر ليتجنّب هذا الخطأ، من دون أن يغيب عن باله مبدأ الجدل التحليلي النفسي وهو أن اتجاهاً ما يمكن أن يوجد من دون أن يُدرَك شعورياً.

وفي حالة الزوني ليس ثمت دليل على أن غياب العداء الظاهر ناجم عن كبت شديد للعدوان ومن ثم ليس هناك سبب وجيه للشك في صورة النظام غير التعاوني والمحب للحياة.

والطريقة الأخرى في تجاهل المعطيات التي يقدّمها المجتمع غير العدواني هي إما تجاهلها بجملتها وإما الجزم بأنها عديمة الأهمية. وهكذا فإن فرويد، في رسالته الشهيرة إلى أينشتاين مثلاً، قد عالج مشكلة المجتمعات البدائية المسالمة على النحو التالي: «يقال لنا إنه في بعض الأصقاع السعيدة من الأرض، حيث تُغدِق الطبيعة على الإنسان كل ما يتطلبه، توجد أعراق تمر حياتها بهدوء، ولا تعرف الإكراه ولا العدوان. ولا يمكن أن أصدّق ذلك وسوف أكون مسروراً أن أسمع المزيد عن هذه الكائنات المحظوظة»(S. Freud, 1933). وأنا لا أعرف ماذا سيكون موقف فرويد لو عرف المزيد عن هذه «الكائنات المحظوظة». ويبدو أنه لم يقم بخطوة جدية لإعلام نفسه عنها.

المانوئيون (النظام ب) The Manus (M. Mead, 1961) هم مثال توضيحي على النظام الذي يتميز بوضوح من النظام (آ) لأن الهدف الأكبر في الحياة ليس العيش والاستمتاع، والفن والطقس، بل إحراز النجاح الشخصي من خلال النشاطات الاقتصادية. ومن جهة أخرى، فإن نظام المانوئيين شديد الاختلاف عن النظام (ج)، الذي سنرى سكان الدوبو Dobus مثالاً عليه. والمانوئيون في ماهيتهم ليسوا عنيفين أو تدميريين أو ساديين، وليسوا خبثاء النية أو غدّارين.

والمانوئيون شعب ساحلي صياد يعيش في قرى مبنية على ركائز في منطقة البحيرات الضحلة على امتداد الساحل الجنوبي لـ «جزيرة الإمارة البحرية الكبيرة». وهم يتاجرون بفائض صيدهم مع جوارهم من سكان البر الزراعي ويحصلون على السلع المصنّعة من أبعد مناطق الأرخبيل. وطاقتهم كلها مخصَّصة للنجاح المادي، وهم يعنّتون أنفسهم تعنيتًا شديدًا حتى إن الكثيرين من الناس يموتون باكرًا في منتصف العمر. ويجري التشبّث بهذا الهاجس بالعمل الذي لا هوادة فيه لا لأن النجاح هو القيمة الكبرى وحسب، بل كذلك بسبب الخزي الذي يرتبط بالإخفاق. وعدم قدرة المرء على وفاء الديون أمر يؤدي إلى ذل الشخص المعذَّب؛ وعدم إحراز المرء أي نجاح اقتصادي يدعم قدرًا معينًا من مراكمة رأس المال يضعه في صنف الإنسان الذي ليس له أي عز اجتماعي. ولكن مهما كان العزّ الاجتماعي الذي كسبه الإنسان بالعمل الشاق فإنه يضيع عندما لا يعود ذا نشاط اقتصادي.

وينصبّ التأكيد الأكبر في تمرين الشاب على احترام التملّك، وعلى الخجل والاقتدار الجسدي. ويزيد من الفردية أن الأقارب ينافس بعضهم بعضًا على ولاء الطفل، ويتعلّم الطفل أن يعدّ نفسه قيّمًا. ومبادئ الزواج صارمة تشبه أخلاق الطبقة الوسطى في القرن التاسع عشر. وكبرى الرذائل هي الإساءات الجنسية، والتقوّلات، والمجون، وعدم وفاء الديون وعدم مساعدة الأقارب، وعدم إبقاء

المرء بيته في حالة جيدة. ويبدو أن التدريب على العمل الشاق والتنافس ينافي إحدى المراحل في حياة الشبان قبل زواجهم. فالشبان قبل زواجهم يشكلون نوعاً من الجماعة، ويعيشون في منتدى مشترك، ويتشاركون في عشيقة (تكون على الأغلب أسيرة حرب) ويتقاسمون تبغهم وما لديهم من جوز نخلة التَّنْبول. ويعيشون حياة مرحة صاخبة إلى حد ما على حواف المجتمع. ويبدو أن هذا الفاصل الزمني ضروري لإحداث السرور والرضى في فترة واحدة من حياة الذكر. إلا أن هذه الحياة البهيجة يقطعها الزواج إلى الأبد. والشاب لكي يتزوج عليه أن يستلف المال، وفي السنوات القليلة الأولى من زواجه لا يكون له سوى هدف واحد، وهو أن يفي نصيره المالي ما استجره من دَين. ويصل به الأمر إلى حد أن عليه ألا يتمتّع بزوجته مادام مديناً بجزء منها لكافله. وحين يتم الوفاء بهذا الالتزام، ينذر الذين يريدون تجنّب الإخفاق حياتهم لتجميع الملكية بأنفسهم الأمر الذي يجعلهم نصراء عمليات زواج أخرى؛ وهذا هو أحد الشروط ليصيروا قادة في مجتمعهم. والزواج نفسه هو إلى حد كبير شأن اقتصادي تمثّل فيه العاطفة الشخصية والمآرب الجنسية دوراً صغيراً. وتظل العلاقة بين الرجل والزوجة، كما لا يُدهشنا في ظل هذه الظروف، تنازعية، على الأقل في السنوات الخمس عشرة الأولى. ولا تتخذ علاقة الأزواج طابعاً معيناً من التعاون إلا عندما يبدؤون في ترتيب علاقاتهم الجنسية من أجل أولادهم وتابعيهم. وتخصَّص الطاقة بكاملها للهدف الغالب وهو النجاح بحيث تُحظَر الدوافع الشخصية إلى المحبة، والولاء، والتفضيل، والنفور والبغض. ومما له الأهمية الكبيرة في فهم هذا النظام أنه عندما يوجد القليل من الحب والعطف يوجد كذلك القليل من التدميرية أو القسوة. وحتى ضمن التنافس الضاري الذي يهيمن على الصورة الكلية، فإن الاهتمام ليس بإذلال الآخرين بل بمجرد محافظة المرء على موقعه. والقسوة غائبة نسبيًا. وفي الواقع فإن الذين لا ينجحون، والذين هم خائبون، يُتركون وحدهم، ولا يُجعلون

هدفًا للعدوان. والحرب ليست مستبعدة، ولكنها مستنكرة إلا بوصفها طريقة لإبعاد الشبان عن الشر. وعندما تُستخدم الحرب في بعض الأحيان للاستيلاء على النساء لاستخدامهن مومسات، فإنها تُعدّ عمومًا مشتّتة للتجارة وليست سبيلاً إلى النجاح. ولم تكن شخصيتهم المثالية شخصية البطل مطلقًا بل شخصية الرجل المتنافس بشدة، والناجح والمجدّ وغير العاطفي.

وتعكس أفكارهم الدينية هذا النظام بوضوح. فدينهم ليس قائمًا على محاولة التوصّل إلى الوجد أو الوحدة مع الطبيعة بل له مقاصد عملية خالصة: إنها استرضاء الأشباح بالتقدمات الرسمية الخفيفة؛ وإنشاء المناهج لاكتشاف أسباب المرض والحظ العاثر ومعالجة هذه الأسباب.

ومحور الحياة في هذا النظام هو التملّك والنجاح، والهاجس الأساسي هو العمل، والخوف الأكبر هو الإخفاق. ويكاد يكون من الضروري أن يحدث في مثل هذا النظام قدر كبير من القلق. ولكن المهم أنه برغم هذا القلق، فليس جزءاً من طبعهم الاجتماعي وجود درجة كبيرة من التدميرية والعداوة.

ويوجد عدد من المجتمعات الأخرى في النظام (ب) أقل تنافسية وتملكية من المانوثيين، ولكنني فضّلت أن أختار المانوثيين لأن هذا المثال يتيح للمرء أن يرسم الاختلاف بين بنية الطبع الفرداني-العدواني وبنية الطبع السادي في النظام (ج) بوضوح أشد.

الدوبو The Dobu (النظام ج) وهم سكان جزر الدوبو (R. Benedict, 1934) مثال ناصع على النظام (ج). وبينما هم مجاورون جواراً ملاصقًا لسكان جزيرة تروبيناد Trobinad، ويعرفهم سكان مالينوفسكي Malinowski معرفة جيدة، فإن محيطهم وطبعهم مختلفان كل الاختلاف. وبينما يعيش سكان تروبيناد

في جزر خصبة توفّر لهم رزقًا وافرا، فإن جزر الدوبو ذات طبيعة بركانية مع وجود جيوب ترابية وفرص قليلة لصيد السمك.

على أن سكان الدوبو غير معروفين عند جيرانهم بفقرهم، بل بخطورتهم. ومع أنه ليس لديهم زعماء، فهم جماعة منظّمة تنظيمًا جيداً ومرتّبة في دوائر موحَّدة المركز، يُسمح في كل دائرة منها بأشكال تقليدية خاصة من العداء. وبقطع النظر عن تجمّعهم في النسب إلى الأم، والـ«سوسو» susu («حليب الأم») حيث يجد المرء قدراً معينًا من التعاون والثقة، فإن العلاقات المتبادلة بين سكان الدوبو تتصف بسوء الظن في كل شخص بوصفه عدواً ممكنًا. وحتى الزواج لا يقلل العداوة بين الأسرتين. ويستتبّ قدر معين من الأمن بعيش الزوجين في السنوات المتعاقبة في قرية الزوج وقرية الزوجة. والعلاقة بين الزوج والزوجة مليئة بالارتياب والضغينة. فالإخلاص ليس متوقّعًا، ولن يعترف مواطن الدوبو بأن الرجل والمرأة يكونان معًا أبدًا حتى في أقصر مدة إلا من أجل المآرب الجنسية.

وأخصّ خصائص هذا النظام ملمحان: أهمية الملكية الشخصية والسحر الخطير. ويتميز الاستئثار بالملكية عندهم بالضراوة وعدم الرحمة، وتقدم بنديكت أمثلة كثيرة على ذلك. وامتلاك حديقة وخلوتها أمر محترم إلى حد أن الرجل والمرأة يقومان في العادة بالمجامعة فيها. ويجب ألا يعرف أحد مقدار الملكية التي بحوزة أي شخص. إنها سرية كأنها مسروقة. ويوجد المعنى نفسه للملكية فيما يتصل بملكية الرُّقى والتعاويذ. وسكان الدوبو لديهم «رُقى المرض» التي تُحدث الأمراض وتشفي منها ولكل مرض رُقية خاصة. ويفسَّر المرض حصراً بأنه نتيجة رُقية سيئة النية. ويمتلك بعض الأفراد رُقية تتحكّم تمامًا بإحداث مرض معين والشفاء منه. واحتكار الداء -و- الدواء هذا لمرض معين من الطبيعي أن يعطيهم قوة غير قليلة. وحياتهم كلها يحكمها السحر ما دام لا يمكن أن تكون ثمت نتيجة

في أي مجال من دونه، والصيغ السحرية ما عدا الصيغ المرتبطة بالمرض هي من أهم أصناف الملكية الشخصية.

والوجود كله تنافس تناحري وتُجنى كل منفعة على حساب المزاحم المهزوم. ولكن التنافس ليس علنيًا وصريحًا، كما هو في الأنظمة الأخرى، بل سري وقائم على الغدر. والمثل الأعلى للإنسان الجيد والناجح هو من احتال على شخص آخر من قريته.

وأدعى الفضائل إلى الإعجاب والتعظيم هي الـ «وابو وابو» wabuwabu، وهي نظام الممارسات العنيفة التي تشدّد على مغانم المرء على حساب الآخر. والفن هو جني المنافع الشخصية في وضع يكون الآخرون هم الضحايا فيه. (وهذا النظام يختلف تمامًا عن نظام السوق الذي يقوم، مبدئيًا على الأقل، على التبادل العادل الذي يُفترض فيه أن يربح كلا الطرفين.) والمعهود في روح هذا النظام حتى أكثر من ذلك هو غدرهم. ومواطن الدوبو في علاقاته الشخصية لطيف ومهذّب عن مداهنة. وكما قال أحد الرجال: «إذا أردنا أن نقتل رجلاً تقرّبنا منه، وشاركناه في المأكل والمشرب والنوم والعمل والراحة، وقد يستغرق ذلك عدة أشهر. ونتربّص به. وندعوه صديقًا» (R. Benedict, 1934). وفي النتيجة، ففي حالة جريمة القتل غير نادرة الحدوث، فإن الشبهة تقع على الذين كانوا أصدقاء الضحية.

وفضلاً عن الممتلكات المادية، فإن أعنف الاشتهاءات تكون في مجال الجنس. ومشكلة الجنس معقّدة، إذا فكرنا في كآبتهم العامة. وأعرافهم تمنع الضحك، وتجعل القسوة فضيلة. وكما يقول أحدهم، «نحن لا نلعب في البساتين، ولانغنّي، ولا نهودل، ولا نروي الحكايات» (R. Benedict, 1934). وفي الواقع، تذكر بنديكت أن أحد الرجال كان يحني رأسه ذلاً في ضواحي قرية لقبيلة أخرى حيث كان الناس يرقصون، وبسخط رفض الاقتراح

بالانضمام إليهم (R. Benedict, 1934). فالسعادة بالنسبة إليهم هي المحظور الأكبر. ومع ذلك، فإن هذا التجهّم وتحظير السعادة أو النشاطات السارة يلازم الاتصال الجنسي غير الشرعي واحترامهم الشديد للعاطفة الجنسية والأساليب الجنسية. وفي الحقيقة فإن التعليم الجنسي الأساسي الذي تُهيأ به الفتيات للزواج هو أن السبيل إلى محافظة المرأة على زوجها هو أن تُبقيه منهوك القوة الجنسية.

وخلافًا للزوني، يبدو أن الإشباع الجنسي يكاد يكون التجربة اللذيذة والمفرحة والوحيدة التي تسمح جماعة الدوبو بها لنفسها. ومع ذلك، وكما من شأننا أن نتوقع، فإن حياتهم الجنسية تتلوّن ببنية طبعهم، ويبدو أن إشباعهم الجنسي يحمل معه قليلاً من الفرح وليس أساسًا للدفء والعلاقات الودية بين المرأة والرجل على الإطلاق. وللمفارقة، فإنهم متزمتون في احتشامهم ومتطرفون في هذه الناحية، كما تذكر بنديكت، تطرّف البيوريتانيين. ويبدو أنه ليس إلا لأن السعادة والاستمتاع محظوران، فلابد من أن يتخذ الجنس خاصية شيء رديء ولو أنه مرغوب فيه كثيراً. وبالفعل، فإن العاطفة الجنسية يمكن أن تؤدي دور التعويض عن عدم الفرح بمقدار ما يمكن أن تكون تعبيراً عن الفرح. ومن الواضح أن الحالة مع جماعة الدوبو هي الحالة الأولى[1].

وتُجمل بنديكت قائلة:

إن الحياة في جزر الدوبو تغذّي الأشكال المتطرفة من العداء والحقد التي

(١) إن التشديد الاستحواذي على الجنس عند الناس المكتئبين بطريقة أخرى يمكن أن يلاحظ في المجتمع الغربي الحالي عند «الإباحيين» الذين يمارسون الجنس الجماعي والذين هم أناس ضجرون للغاية، وأشقياء، وتقليديون ويتشبثون بالإشباع الجنسي بوصفه التنفيس الوحيد عن الضجر والانعزال الدائمين. وقد لا يكونون مختلفين كثيراً عن تلك القطاعات من المجتمع الاستهلاكي، وفي جملتها كذلك أعضاء الجيل الأصغر، التي عندها أن الاستهلاك الجنسي قد حررها من القيود، والتي عندها أن الجنس (كالمخدّرات) هو الفرَج الوحيد في الحالة الذهنية الضجرة والمكتئبة من نواح أخرى.

خففتها أكثر المجتمعات بأعرافها إلى أدنى حد. أما أعراف الدوبو فتقويها إلى أقصى حد. ومواطن الدوبو يعيش من دون كبت في أسوأ كوابيس الإنسان عن كيد الكون، وحسب رؤيته للحياة فإن الفضيلة تؤدي إلى اختيار ضحية يمكن أن ينفث عليه الحقد الذي ينسبه إلى المجتمع البشري وقوى الطبيعة على السواء. ويتراءى له الوجود كله على أنه صراع تناحري يوضع فيه المزاحمون المميتون بعضهم ضد بعض في مباراة على كل شيء من خيرات الحياة. والارتياب والقسوة هما سلاحاه المعوّل عليهما في كل نزاع فهو لا يقدّم رحمة، ولا يطلبها. (R. Benedict, 1934).

الدليل على التدميرية والقسوة

أثبتت المعطيات الأنثروبولوجية أن التفسير الغريزوي للتدميرية البشرية ليس منيعاً. [1] فمع أننا نجد في كل الثقافات أن الناس يدافعون عن أنفسهم بالقتال (أو بالفرار) فإن التدميرية والقسوة هما في أدنى الحدود في مجتمعات كثيرة بحيث إن هذه الاختلافات الكبيرة لا يمكن أن تفسَّر إذا كنا نتعامل مع عاطفة «فطرية». وعلاوةً، فأن تُظهر المجتمعات الأقل تمدّناً تدميرية أقل من المجتمعات الأكثر تطوراً يدل على نقيض فكرة أن التدميرية جزء من «الطبيعة البشرية». وأخيراً، فإن القول بأن التدميرية ليست عاملاً منعزلاً، بل هي جزء من مجموعة أعراض، يشهد بعكس الفرضية الغريزوية.

---

(١) إن الدراسة التي تتناول العدوانية بين الشعوب البدائية بدراسة معدّل قتل الذات وقتل الشخص الآخر بين أربعين مجتمعاً أمياً قد قام بها س. بالمر S. Palmer (1955). وقد دمج بالمر أعمال قتل الذات وقتل الآخر بوصفها أعمالاً تدميرية وقارن حدوثها في هذه المجتمعات الأربعين. وبين المجموعات التي درسها، توجد مجموعة واحدة لها علاقة منخفضة في التدميرية (0-5)؛ وفي هذه المجموعة نجد ثماني ثقافات. ولإحدى المجموعات درجة متوسّطة في التدميرية (6 -15)؛ وفي هذه المجموعة ثماني عشرة ثقافة. وإذا دمج المرء العدوانية المنخفضة مع العدوانية المتوسطة، وجد اثنتين وعشرين عدوانية منخفضة ومتوسطة إزاء ثماني عشرة عدوانية مرتفعة. ومع أن هذه النسبة المئوية من المجتمعات ذات العدوانية الشديدة أكبر مما وجدت في تحليلي للثقافات البدائية الثلاثين، فإن تحليل بالمر لا يؤكد فرضية العدوانية المتطرفة عند الشعوب البدائية.

ولكن القول بأن التدميرية والقسوة ليستا جزءاً من الطبيعة البشرية لا يعني ضمناً أنهما ليستا واسعتي الانتشار وشديدتين. وهذه الحقيقة لا تحتاج إلى برهان. فقد أبانها دارسون كثيرون للمجتمع البدائي، [1] مع أنه من المهم أن نتذكر أن هذه المعلومات تشير إلى المجتمعات البدائية الأكثر تطوراً- أو الأكثر فساداً- لا إلى أكثر المجتمعات بدائية، مجتمعات الصيادين- الجامعين ولسوء الحظ، فنحن أنفسنا كنا ولا نزال شهوداً على أمثال هذه الأعمال غير العادية من التدمير والبطش بحيث لا نحتاج حتى إلى النظر إلى السجل التاريخي.

وبالنظر إلى ذلك لن أستشهد بالمادة الوافرة حول التدميرية البشرية والتي هي مألوفة، في حين أن أحدث المكتشفات حول الجامعين- الصيادين ومزارعي أوائل العصر الحجري الأخير بحاجة إلى الاستشهاد بها بتوسّع لأنها معروفة قليلاً إلا بين المختصين.

وأود أن أحذّر القارئ من ناحيتين. أولاً، ينشأ الكثير من الخلط بسبب إطلاق كلمة «البدائية» على الثقافات قبل الحضارية من شتى الأنواع. فالمشترك فيها هو الافتقار إلى اللغات المكتوبة، وإلى التقنية المعقدة، واستعمال المال، ولكن المجتمعات البدائية تختلف كل منها عن الأخرى فيما يتعلق ببنيتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وفي الواقع لا يوجد شيء من قبيل «المجتمعات البدائية»- إلا تجريدياً- وإنما لا توجد إلا أنماط متنوعة من المجتمعات البدائية. وعدم التدميرية هو الصفة المميزة للجامعين- الصيادين وهو موجود في بعض المجتمعات البدائية الأشد تطوراً بكثير، في حين أن التدميرية في المجتمعات البدائية الأخرى وفي المجتمعات المتحضّرة هي التي تهيمن على الصورة، وليست المسالمة.

---

(١) إن م. ر. ديفي M. R. Davie (1929)، على سبيل المثال، يجيء بمادة وافية حول التدميرية والتعذيب. انظر كذلك Q. Wright (1965) حول الحرب في الحضارة.

والغلط الآخر الذي أود أن أحذّر منه هو المعنى والتحريض الروحي والديني على الأعمال التدميرية والقاسية بالفعل. ولنفكر ملياً في مثال بالغ الأثر، هو التضحية بالأطفال، التي كانت تمارَس في أرض كنعان في زمن استيلاء العبرانيين عليها بالفتح(*) أو في قرطاجة حتى تدمير الرومان لها، في القرن الثالث ق.م. فهل كان هؤلاء الآباء تحرضهم عاطفة التدميرية والقسوة على قتل أولادهم؟ ومن المؤكد أن ذلك بعيد جداً عن الاحتمال. وقصة محاولة إبراهيم (=أبراهام) التضحية بابنه إسحق، قصة يُقصد منها أن تتحدث ضد التضحية بالأطفال، وتؤكد بصورة مثيرة للمشاعر محبة إبراهيم لإسحق؛ ومع ذلك فإن إبراهيم لا يتردد في قراره قتل ابنه. ومن الواضح تماماً أننا نتعامل هنا مع باعث ديني أقوى حتى من محبة الطفل. فالإنسان في ثقافة كهذه مكرَّس تماماً لنظامه الديني، وهو ليس قاسياً، ولو أنه يبدو كذلك لإنسان خارج نظامه.

وقد يساعدنا على رؤية ذلك تفكيرنا في ظاهرة حديثة يمكن أن تقارَن بالتضحية بالولد، هي ظاهرة الحرب. **انظروا إلى الحرب العالمية الأولى**، إن ما أحدث الحربَ هو مزيج من المصالح الاقتصادية والطموح والغرور عند القادة، وقدر كبير من التخبط الغبي عنه كل الأطراف. ولكنها عندما اندلعت (أو حتى قبيل ذلك ببعض الوقت)، أصبحت ظاهرة «دينية». أصبحت الدولة والأمة والشرف الوطني هي الأوثان، وضحى كلا الطرفين بأولادهما لهذه الأوثان طوعاً. وكانت نسبة مئوية كبيرة من شباب الطبقات العليا البريطانية والألمانية المسؤولة عن الحرب قد تم محقها في الأيام الأولى للقتال. ومن المؤكد أن آباءهم يحبونهم. ومع ذلك، ولاسيما بالنسبة إلى الذين تملأ أعماق نفوسهم المفهومات التقليدية، لم تجعلهم محبتهم يترددون في إرسال أولادهم إلى الموت، ولا كان لدى الشبان الذين ذهبوا

---

(١) الفتح: هو التغلّب على البلد وتملكه بالقهر. (المترجم)

ليموتوا أي تردّد. والواقع أنه لا فارق بين الأب الذي في حالة التضحية بالولد، يقتله مباشرة، في حين أنه، في حالة الحرب، يقوم كلا الطرفين بالتدابير ليقتل الأولاد بعضهم بعضاً. وفي حالة الحرب، يعلم أولئك المسؤولون عنها، ماذا سيحدث، ومع ذلك فإن قوة الأوثان أكبر من قوة محبتهم لأولادهم.

وإحدى الظواهر التي كثيراً ما يُستشهد بها برهاناً على التدميرية الفطرية عند الإنسان هي ظاهرة أكل الإنسان لحم البشر. وقد احتفى المدافعون عن التدميرية الفطرية عند الإنسان بالمكتشفات التي يبدو أنها تشير إلى أنه حتى أشد أشكال الإنسان بدائية، وهو إنسان پكين Peking Man (زهاء500,000 ق. م). كان آكلاً للحم البشر.

ويُفترض أن قطع الجماجم الأربعين الموجودة في تشوكوتيين Chokoutien تنتمي إلى أقدم إنسان بدائي معروف، وهو إنسان پكين. ولم يتم العثور على أية عظام أخرى. وكانت الجماجم مبتورة من أساسها، مما يوحي بأن الدماغ قد تمّ انتزاعه. وكانت النتيجة الأخرى التي جرى استخلاصها هي أن الدماغ قد أُكِلَ ومن ثم تُثْبت المكتشفات التشوكوتيينية أن أقدم إنسان معروف كان آكلاً للحم البشر.

وعلى أية حال، فإنه لم يتم إثبات أية نتيجة من هذه النتائج. ونحن لا نعرف حتى من قتل البشر الذين تم العثور على جماجمهم، ولأي غرض، وهل كان ذلك استثناء أم حالة معهودة. وقد أكد ممفورد Mumford (1967) المسألة بصورة مقنعة، كما أكدها كذلك ك. ج. نار K. J. Narr (1961)، وهي أن هذه التخمينات ليست سوى ترجيمات.

ومهما كانت الحقائق حول إنسان پكين، فإن أكل الإنسان اللاحق وواسع الانتشار للإنسان، كما يقول ممفورد، ولا سيما في أفريقيا وغينيا الجديدة، لا يمكن

أن يؤخذ برهاناً على أكل البشر عند الإنسان في مرحلة من المراحل الدنيا. (وهذه هي المشكلة نفسها التي وجدناها في ظاهرة أن أكثر البشر بدائية أقل تدميرية من الأكثر تطوراً ولديهم كذلك، عَرَضاً، شكل ديني أكثر تقدماً من الكثيرين من البدائيين الأكثر تطوراً. (K. J.Narr, 1961).

ومن الترجيمات الكثيرة حول معنى انتزاع الدماغ الممكن من إنسان پكين، ترجيم يستحق الانتباه، وهو افتراض أننا نتعامل هنا مع عمل طقسي لم يؤكل فيه الدماغ للتغذية بل بوصفه طعاماً مقدساً. وقد أشار أ. س. بلانك في دراسته للأيديولوجيات عند الإنسان الممعن في القدم، شأن المؤلفين المذكورين من قبل، إلى أننا نكاد لا نعرف شيئاً عن الأفكار الدينية عند إنسان پكين، ولكن من الممكن أن نعتقد بأنه أول من مارسوا أكل لحم البشر الطقسي (A. C. Blanc, 1961).[1] ويشير بلانك ضمناً إلى الصلة الممكنة بين المكتشفات في تشوكوتيين ومكتشفات الجماجم النياندرية Neanderthal [العائدة إلى إنسان العصر الحجري الأول في أوربا] في جبل سيسيرو Monte Cicero التي أظهرت بتر الجمجمة من أساسها لانتزاع الدماغ. وهو يعتقد أن ثمت دليلاً كافياً متيسّراً الآن ويسمح باستخلاص أننا نتعامل هنا مع عمل طقسي. ويشير بلانك إلى أن أعمال البتر هذه متماثلة مع الأعمال التي يُحدثها صيادو الرؤوس في «بورنيو» Borneo وجزر «ميلانيشيا» Melanesia، حيث من الواضح أن لصيد الرأس معنى طقسياً. ومن المثير للاهتمام أن هذه القبائل «ليست متعطشة إلى الدماء أو عدوانية بوجه خاص بل لديها أخلاق رفيعة» (A. C. Blanc, 1961).

---

(١) يشير بلانك إلى الأخلاق الديونيسية في اليونان القديمة ويكتب: «أخيراً، قد لا يكون من غير الأهمية أن نلاحظ أن القديس بولص، في رسالته إلى الكورنثيين، يشدّد على القوة الخاصة في باعث الحضور الحقيقي لدم المسيح وجسده في طقس القربان المقدس: إنه وسيلة قوية في دعم انتشار المسيحية وقبولها وأهم طقوسها في اليونان، حيث كان مأثور الوجبة الطقسية الرمزية قوياً بصورة خاصة ويتم الشعور به بعمق. (A. C. Blanc, 1961).

وتُفضي كل هذه المعطيات إلى استخلاص أن معرفتنا بأكل إنسان پكين للحم الإنسان ليست أكثر من إنشاء يوهم بأنه معقول، وإذا كان صحيحاً فإننا نتعامل مع ظاهرة طقسية، مختلفة كلياً عن معظم أكل البشر للحم البشر التدميري وغير الطقسي في أفريقيا، وأمريكا الجنوبية، وغينيا الجديدة (M. R. Davie, 1932). وندرة أكل لحم البشر ما قبل التاريخي يدل عليه بوضوح أن إ. فولارد E. Vollhard في كتابه المعنون Kannibalismus، قد أعلن أنه ليس ثمت دليل صحيح على وجود أكل لحم البشر عند أوائل البشر قد تمت ملاحظته إلى الآن وأنه لم يغيّر رأيه إلا سنة ١٩٤٢ عندما أظهره بلانك على دليل جبل سيسيرو. (reported by A. C. Blanc, 1961)

وفي صيد الرأس نجد كذلك حوافز طقسية، كالحوافز في أكل لحم البشر الطقسي. وإلى أي حد يتبدل من طقس ذي معنى ديني إلى سلوك تُحدِثه السادية والتدميرية فمسألة تستحق تفحصاً أكبر بكثير مما خُصص لهذه المشكلة حتى الآن. ولعل التعذيب أداء طقسي أندر بكثير من التعبير عن الدوافع السادية، سواء أوقع في قبيلة بدائية أم عند رَعاع مستبدين اليوم.

وتتطلب كل ظواهر التدميرية والقسوة هذه من أجل فهمها إدراك التحريض الديني الذي قد يكون موجوداً بدلاً من التحريض التدميري أو القاسي. غير أن هذا التمييز يلقى القليل من الفهم في ثقافة فيها إدراك يسير لشدة المجاهدات من أجل الغايات غير العملية، وغير المادية، ولقوة التحريض الروحي والأخلاقي.

ومهما يكن، ولو أن الفهم الأفضل للأمثلة الكثيرة على **السلوك** التدميري والقاسي سوف يقلل حدوث التدميرية والقسوة بوصفهما **باعثين** نفسيين، فتبقى الحقيقة هي أن الأمثلة الكافية تظل تشير ضمناً إلى أن الإنسان، خلافاً بالفعل لكل

اللبونات، هو الوحيد في فصيلة الرئيسات الذي يمكن أن يشعر باللذة العارمة في القتل والتعذيب. وأعتقد أنني أثبت في هذا الفصل أن التدميرية ليست فطرية ولا جزءاً من «الطبيعة البشرية»، وأنها ليست مشتركة عند كل البشر. والسؤال أية شروط أخرى وإنسانية بصورة خاصة هي المسؤولة عن هذه الرذيلة الكامنة في الإنسان سوف يناقَش وآمل - على الأقل إلى حد ما - أن يجاب عنه في الفصول التالية.

الباب الثالث

أنواع العدوان والتدميرية
وشروطهما الخاصة

الفصل التاسع
العدوان غير الخبيث

ملاحظات تمهيدية

أفضى الدليل المقدّم في الفصل السابق إلى النتيجة التي فحواها أن العدوان الدفاعي «داخلٌ في بنية» الدماغ الحيواني والبشري ويؤدي وظيفة الدفاع في التهديدات للمصالح الحيوية.

وإذا كان العدوان البشري إلى هذا الحد أو ذلك على مستوى عدوان اللبونات الأخرى- وخصوصاً عدوان أقرب أقربائنا، الشمبانزي- فإن من شأن المجتمع الإنساني أن يكون مسالماً وغير عنيف إلى حد ما. ولكن ذلك ليس كذلك. فتاريخ الإنسان سجل للتدميرية والقساوة غير العاديتين، ويبدو أن العدوان البشري يتجاوز كثيراً عدوان أسلاف الإنسان من الحيوانات، والإنسانُ، خلافاً لجلّ الحيوانات، «قاتل» حقيقي.

فكيف نفسّر هذا «العدوان المفرط» عند الإنسان؟ وهل له مصدر العدوان الحيواني نفسه، أم أن الإنسان موهوب باستعداد آخر للتدميرية كامنٍ وإنساني بصورة خاصة؟

يمكن أن تقام الحجة لصالح الافتراض الأول بالإشارة إلى أن الحيوانات، أيضاً، تُسفر عن التدميرية العارمة والذميمة عندما يختلّ التوازن البيئي والاجتماعي، مع أن ذلك لا يحدث إلا استثناء- وعلى سبيل المثال، في ظروف الازدحام. ويمكن أن يُستنتج أن الإنسان أشد تدميريةبكثير لأنه خلق ظروفاً مثل الاكتظاظ أو مجموعات ظرفية أخرى منتجة للعدوان أصبحت عادية بدلاً من أن تكون استثنائية في تاريخه. ومن ثم، فإن العدوان المفرط ليس ناجماً عن **الاستعداد** العدواني الكامن الأكبر بل عن أن **الشروط** المحدثة للعدوان تتكرر بالنسبة إلى البشر أكثر مما تتكرر بالنسبة إلى الحيوانات التي تعيش في موطنها الطبيعي. [1]

وهذه الحجة صحيحة - إلى حد ما تذهب إليه. وهي مهمة كذلك، لأنها تفضي إلى تحليل وضع الإنسان في التاريخ. وهي تشير ضمناً إلى أن الإنسان، في الشطر الأكبر من تاريخه، قد عاش في حديقة حيوان وليس «في البرية»- أي ليس في ظرف الحرية المفضي إلى النمو الإنساني وحسن الحال. وبالفعل، فإن معظم المعطيات عن «طبيعة» الإنسان هي أساساً من طراز معطيات زوكرمان الأصلية حول القرود الكلبية في حديقة حيوان لندن (S. Zuckerman, 1932).

ولكن تبقى الحقيقة هي أن الإنسان كثيراً ما يتصرف بقسوة وتدميرية حتى في الأحوال التي لا تنطوي على الازدحام. ويمكن للتدميرية، والقسوة أن تسبّبا له الشعور بالرضى الشديد؛ وقد يستحوذ على عامة الناس اشتهاء الدم على حين غرة. وقد تكون للأفراد والجماعات بنية طبع تجعلهم يترقّبون بشوق أوضاعاً تسمح بالتعبير عن التدميرية أو يخلقونها.

أما الحيوانات فلا تستمتع بإيلام الحيوانات الأخرى وإيذائها، ولا هي تقتل

---

(١) عبّر عن هذا الرأي .C. and M. S. Russell (1968 a)

«من أجل لا شيء». ويبدو في بعض الأحيان أن الحيوان يُظهر سلوكاً سادياً، كلعب الهرة مع الفأر، مثلاً؛ ولكنه من التأويل القائم على التشبيه بالإنسان أن نفترض أن الهرة تستمتع بألم الفأر؛ فأي شيء ثابت الحركة يمكن أن يسد مسدّ الألعوبة، سواء أكان فأراً أم كرة من الصوف. أو، لنأخذ مثالاً آخر: يروي لورنتس حادثة عن حمامتين وُضعتا معاً في القفص بصورة تقيّد بعضهما ببعض تقييداً محكماً. فنتفت الأقوى ريش الأخرى، ريشة ريشة، إلى أن جاء لورنتس وفصلهما. ولكن هنا أيضاً، فإن ما يمكن أن يبدو تجلياً للقسوة غير المحدودة هو في الحقيقة رد فعل على الحرمان من الفضاء ويقع في صنف العدوان الدفاعي.

إن الرغبة في التدمير من أجل التدمير أمر مختلف. ويبدو أن الإنسان هو وحده الذي ينال اللذة في تدمير الحياة من دون أي سبب أو قصد غير التدمير. ولنقل ذلك بطريقة أعم، يبدو أن الإنسان هو وحده التدميري الذي يعدو هدف الدفاع أو الحصول على ما يحتاج إليه.

إن الفرضية المبسوطة في هذا الفصل هي أن تدميرية الإنسان وقسوته لا يمكن أن تفسّر على أساس الوراثة الحيوانية أو على أساس غريزة تدميرية، بل يجب أن تُفهم على أساس تلك العوامل التي يختلف بها الإنسان عن أسلافه الحيوانات. إن المشكلة هي تفحّص بأية طريقة وإلى أي حد تكون ظروف الوجود الإنساني الخاصة مسؤولة عن نوعية اشتهاء الإنسان للقتل والتعذيب وعن شدة هذا الاشتهاء.[1]

وحتى في الحد الذي تكون فيه لعدوانية الإنسان الصفة الدفاعية نفسها في

---

(١) لقد اتخذ ل. فون بيرتا لانفي موقفاً مشابهاً من حيث المبدأ للموقف المقدّم هنا. وهو يكتب: «لا ريب في وجود النزعات العدوانية والتدميرية في النفس الإنسانية، تلك النزعات التي لها طبيعة الدوافع البيولوجية. ومهما يكن، فإن أخبث ظواهر العدوان، التي تتجاوز حفظ الذات وتدمير الذات، هي القائمة على ملمح مميز للإنسان فوق المستوى البيولوجي، هو قدرته على خلق العوالم الرمزية في الفكر واللغة والسلوك» (L. Von Bertalanfffy.1956)

عدوانية الحيوان، فإنها تكون أكثر تكراراً بكثير، لأسباب تكمن في الوضع البشري. وسوف يعالج هذا الفصل العدوان الدفاعي أولاً ثم ما هو فريد في الإنسان.

وإذا اتفقنا على إطلاق «العدوان» على كل الأعمال التي تسبّب، ويُقصَد أن تسبِّب، الإضرار بشخص آخر، أو حيوان، أو كائن حي، فإن أهم تمييز أساسي يندرج تحت صنف العدوان هو التمييز بين **العدوان غير الخبيث، المتكيّف بيولوجياً، والعدوان الخبيث غير المتكيّف بيولوجياً**.

وقد سبق أن ذُكر هذا التمييز عند مناقشة الجوانب الفيزيولوجية العصبية للعدوان. ونجمله باختصار بأن: العدوان المتكيّف بيولوجياً هو الاستجابة لتهديدات المصالح الحيوية، وهو مبرمج من الناحية النشوئية النوعية؛ وهو مشترك عند الحيوانات والبشر؛ وليس عفوياً أو ذاتيّ التزايد، وإنما هو استجابي ودفاعي؛ ويهدف إلى إزالة التهديد، إما بالقضاء عليه وإما بإزالة مصدره.

والعدوان الخبيث، غير المتكيّف بيولوجياً، أي التدميرية والقسوة، ليس دفاعاً في وجه تهديد؛ وهو ليس مبرمجاً من الناحية النشوئية النوعية، وليس معهوداً إلا في الإنسان، وهو مُضرّ من الوجهة البيولوجية لأنه عامل على التمزيق الاجتماعي؛ وأهم تجلياته -وهي أعمال القتل والقسوة- لذيذة من دون الحاجة إلى أي مقصد آخر؛ وهو ضار لا للشخص المهاجَم وحسب بل كذلك للمهاجِم. والعدوان الخبيث، ومع أنه ليس غريزة، فهو كامن إنساني له جذوره في صميم أوضاع الوجود البشري.

وينبغي أن يساعد التمييز بين العدوان المتكيّف بيولوجيًا والعدوان غير المتكيّف بيولوجيًا على إيضاح الخلط في البحث الكلي في العدوان البشري. والذين يفسّرون تكرار العدوان البشري وشدته بأنه ناجم عن سجية فطرية في الطبيعة

الإنسانية كثيراً ما يُرغمون خصومهم، الذين رفضوا الاستغناء عن الأمل في عالم مسالم، على المبالغة في تقليل درجة التدميرية والقسوة عند الإنسان. وهكذا كان المدافعون عن الأمل كثيراً ما يُدفَعون إلى اتّخاذ وجهة نظر دفاعية مفرطة في التفاؤل. والتمييز بين العدوان الدفاعي والعدوان الخبيث يجعل ذلك غير ضروري. وهو لا يتضمن إلا أن الجانب الخبيث من عدوان الإنسان ليس فطريًا، ومن ثم ليس راسخًا غير قابل للاستئصال، بل يعترف بأن العدوان الخبيث كامن إنساني وأكثر من نموذج السلوك المكتسب بالتعلّم الذي يغيب بيسر عندما تقدَّم نماذج جديدة.

وسوف يتفحّص الباب الثالث العدوان غير الخبيث والخبيث وطبيعة كل منهما وشروطه، في حين يعالج العدوانَ الخبيث بإسهاب أكثر بكثير. وقبل البدء، أودّ أن أذكّر القارئ أن التحليل التالي لكل أنماط العدوان، وخلافًا للنظرية السلوكية، سوف يجعل موضوع بحثه **الدوافع** العدوانية، بقطع النظر عن مسألة هل يعبَّر عنها في **سلوك** عدواني أم لا.

العدوان الزائف

أشير بالعدوان الزائف إلى تلك الأعمال العدوانية التي تسبّب الأذى، ولكن لا يُقصد أن تفعل ذلك.

العدوان التصادفي

إن أوضح مثال على العدوان الزائف هو العدوان التصادفي، العدوان غير المقصود، أي العمل العدواني الذي يوجع شخصًا آخر، ولكن لا يُقصد منه إيقاع أي أذى. والمثال الكلاسيكي على هذا النمط من العدوان هو إطلاق نار بندقية تؤذي متفرجًا أو تقتله. وقد قلّل التحليل النفسي من بساطة التعريف القانوني

للأعمال التي تجري بالمصادفة بتقديمه مفهوم الباعث اللاشعوري، ولذلك يمكن أن يثير المرء السؤال حول هل ما يتراءى أنه تصادفي لم يكن المعتدي يقصده لا شعوريًا. ومن شأن هذا الاعتبار أن يُنقص عدد الأحوال التي تندرج تحت صنف العدوان التصادفي، ولكن سيكون من الدوغمائية الخالصة والإفراط في التبسيط أن نفترض أن كل عدوان تصادفي ناجم عن بواعث لا شعورية.

العدوان اللعوب

إن للعدوان اللعوب هدفًا هو ممارسة المهارة. فهو لا يهدف إلى التدمير أو الإيذاء، ولا يحرّضه الكره. وبينما نشأت المبارزة، والقتال بالسيف، ورمي النشّاب من الحاجة إلى قتل عدو في حالة الدفاع أو الهجوم، فإن وظيفتها الأصلية تكاد تضيع تمامًا، وقد أصبحت فنًا. ويمارَس هذا الفن، مثلاً، في القتال بالسيف في بوذية الزن، التي تتطلّب المهارة العظيمة، والسيطرة الكاملة على الجسد، والتركيز التام -وهي خصائص تشترك بوضوح مع فن مختلف تمام الاختلاف هو فن طقس الشاي. ومعلّم الزن في الاقتتال بالسيف لا ينطوي على الرغبة في القتال أو التدمير، وليس لديه أي بُغض. وهو يقوم بالحركة المناسبة، وإذا قتل الخصم، فما ذلك إلا لأنه «وقف في المكان المغلوط فيه.»[1] وقد يحاجّ المحلل النفسي الكلاسيكي أن المقاتل بالسيف يحرّضه لا شعوريًا الكره والرغبة في القضاء على خصمه؛ وهذا حقه، ولكنه سوف يُسفر عن فهم ضئيل لروح بوذية الزن.

وقد كان القوس والنشّاب فيما مضى سلاحين في الهجوم والدفاع مع هدف التدمير، ولكن فن رمي النشّاب اليوم هو محض تمرين على البراعة، كما يُظهر

---

(١) من اتصال شخصي مع الراحل الدكتور د. ت. سوزوكي D.T. Suzuki.

ذلك إ. هيريجيل E. Herrigel بطريقة مفيدة علمياً في كتابه الصغير «الزن في فن النشّاب»(1953) Zen in Art of Archery. ونجد في الثقافة الغربية الظاهرة نفسها، وهي أن المبارزة والقتال بالسيف قد أصبحا لعبتين رياضيتين. ومع أن هاتين اللعبتين لا تشتملان على الجوانب الروحية في فن الزن، فإنهما تقدمان نوعاً من القتال من دون نية الإيذاء. وكذلك كثيراً ما نجد عند القبائل البدائية أيضاً أن القتال يبدو إلى حد كبير عرضاً للمهارة وهو ليس تعبيراً عن التدميرية إلا على نحو ثانوي.

عدوان إثبات الموجودية

إن الحالة الأهم بكثير من حالات العدوان الزائف هي الحالة المعادلة إلى هذا الحد أو ذلك لإثبات الموجودية. إنها عدوان بالمعنى الحرفي لجذر كلمة aggression -وهو كلمة aggradi، من كلمة ad gradi (وتعني كلمة gradus «يخطو» وكلمة adتعني «نحو»)، ومعناها ينتقل (يذهب، يخطو) إلى الأمام-كما أن كلمةregrèssion التي تعني النكوص مشتقة من regradi، التي تعني «ينتقل إلى الوراء» وكلمة aggradi، أو في شكلها الإنجليزي المهجور الآن to aggress، هي فعل لازم (غير متعد). فبوسع الإنسان أن ينتقل إلى الأمام to aggress، ولكنه لا يستطيع أن ينتقل «شخصاً ما»aggress somebody، بمعنى أنه يستطيع أن يهاجم شخصاً ما. ولابد أن الكلمةaggress قد اتّخذت منذ زمن مبكر معنى الهجوم، مادام الانتقال إلى الأمام، في الحرب، كان في العادة بداية الهجوم.

وأن يكون المرء عدوانيّاaggressive، بالمعنى الأصلي لكلمةaggressing **يمكن تعريفه بأنه الانتقال إلى الأمام نحو غاية من دون ما هو غير مناسب من التردد أو الريبة أو الخوف.**

ويبدو أن مفهوم العدوان المثبت للموجودية يجد بعض التأييد من الملاحظات المستمدة من الصلة بين الهُرمون الذكري والعدوان. فقد أظهر عدد من التجارب أن

الهُرمونات الذكرية تنزع إلى إحداث السلوك العدواني. وللإجابة عن السؤال لماذا يجب أن يكون ذلك، علينا أن نأخذ في الاعتبار أن أحد أهم الفوارق الأساسية بين الأنثى والذكر هو الاختلاف في الوظيفة في أثناء الفعل الجنسي. فالشروط التشريحية والفيزيولوجية لتأدية الوظيفة الجنسية الذكرية تتطلب أن يكون الذكر قادراً على خرق غشاء البكارة عند العذراء، وألاّ يثنيه عن عزمه الخوف أو التردد أو حتى المقاومة التي يمكن أن تبديها؛ وعند الحيوانات، على الذكر أن يضبط الأنثى في الوضعية الصحيحة قبل فعل الركوب. وما دامت قدرة الذكر على تأدية وظيفته الجنسية مطلب أساسي لبقاء النوع، يمكن أن يتوقع المرء أن الطبيعة قد وهبت الذكر كامناً عدوانياً خاصاً. ويبدو أن عدداً من المعطيات قد أثبت صحة هذا التوقّع.

وقد أُجريت تجارب كثيرة لدراسة الصلة بين العدوان وإما خصاء الذكر وإما حقن الذكر المخصيّ بهرمونات ذكرية. وتمت الدراسات الأساسية في هذا المجال في الأربعينيات.[1] وإحدى التجارب الكلاسيكية هي التجربة التي يصفها بيمن. فقد أظهر أنه عندما كانت الفئران الذكور البالغة (التي لها من العمر خمسة وعشرون يوماً) مخصية، فإنها بعد العملية بمدة من الزمن لم تعد تقاتل كما كانت قبل الخصاء، بل كانت تتصرف بدلاً من ذلك تصرفاً مسالماً. ومهما يكن، فإن الحيوانات نفسها إذا أُعطيت هُرمونات ذكرية، كانت تبدأ القتال من جديد، وتتوقف عنه مرة أخرى عندما يُسحب الهُرمون الذكري ولكن بيمن استطاع أن يثبت كذلك أن الفئران لم تكن تكفّ عن القتال إذا لم تُعطَ لها الاستراحة بعد العملية، بل كانت مشروطة بنمطية قتال يومية مستمرة(E. A. Beeman , 1947) . وهذا يدل على أن الهرمون الذكري كان **مثيراً** للسلوك القتالي، ولكنه ليس شرطاً لا يمكن له من دونه أن يحدث.

(1). cf F.A. Beach (1945) -

وأُجريت تجارب مماثلة مع الشمبانزي قام بها «ج . كلارك» و «هـ . ج . بيرد» G. Clark and H. G. Bird (1946). وكانت النتيجة أن الهرمون الذكري قد رفع مستوى العدوانية (السيطرة) وأخفضها الهُرمون الأنثوي. وتؤيد التجارب اللاحقة- ومنها مثلاً، التجارب التي يذكرها إ. ب. سيغ- عمل بيمن الأسبق وأعمال المؤلفين الآخرين. ويصل سيغ إلى النتيجة التالية:

يمكن أن يقال إنه من المحتمل أن يكون تعجيل السلوك العدواني عند الفئران المنعزلة قائماً على عدم التوازن الهُرموني بإخفاضه الحد الأقصى لتحمل المنبّه المثير لإحداث العدوان. فهرمونات الغدّة التاسلية الذكرية تنخرط في هذه الاستجابة بطريقة حاسمة في حين تكون التغيّرات الهرمونية الأخرى (اللحائية- الكظرية، والنخاعية- الكظرية، والغدّة الدرقية) مساعدة وتَبَعِيّة.

(S. Garattini and E. B. Sigg, ed., 1969)

ومن الأبحاث الأخرى في الكتاب نفسه، تلك التي تعالج مشكلة العلاقة بين الهُرمونات الجنسيةوالعدوان، أود ألاّ أذكر أكثر من دراسة واحدة، هي دراسة ك. م. ج. لاغِرسپتس K. M. J, Lagerspetz. وهو يُظهرنا على التجارب التي من شأنها أن تثبت أن الفئران المشروطة بأن تكون شديدة العدوانية قد مُنعت كلياً من الركوب والسفاد على السواء، في حين لم تُمنع الفئران المشروطة بأن تكون غير عدوانية من السلوك الجنسي. ويستخلص المؤلف أن «هذه النتائج تشير إلى أن هذين النمطين للسلوك خياران ويمكن أن يُمنعا أو يُعزّزا انتقائياً [وهما] لا يثبتان صحة الاعتقاد بأن السلوك العدواني والسلوك الجنسي ناجمان عن إثارة مشتركة» (K. M. Lagerspetz 1969). وهذه النتيجة تناقض الافتراض أن الدوافع العدوانية تُسهم في الدوافع الجنسية الذكرية. وإنه ليس في طاقتي أن أقوّم هذا التناقض الظاهر. ولكنني سوف أقدم اقتراحاً افتراضياً في النص بعد قليل.

والأساس الممكن الآخر لافتراض الصلة بين الذكورة والعدوان هو المكتشفات والتأمّلات حول طبيعة الكروموسوم «ي» Chromosome Y. إن الأنثى تحمل كروموسومين جنسيين هما (س س) (X X)؛ ويتألف الكروموسومان الجنسيان عند الذكر من الكروموسوم «س» X والكروموسوم «ي»Y (س ي) (XY). ولكن في عملية انقسام الخلية يمكن أن تحدث نشوءات شاذة، وأهمها من وجهة نظر العدوان هو أن يكون لدى الذكر كروموسوم «س» واحد وكروموسومان «ي» (س ي ي). (وهناك مجموعات أخرى لديها كروموسوم جنسي إضافي لا تهمنا الآن). ويبدو أن أفراد الـ «س ي ي» يُظهرون بعض الحالات البدنية الشاذة. وهم غالباً ما يكونون فوق العادي في الطول، وبليدين بعض الشيء، ولديهم مجال كبير لحدوث الصرع والأحوال الشبيهة بالصرع. والملمح الذي يهمنا الآن أنهم يُظهرون قدراً غير عادي من العدوانية. وقد بُني هذا الافتراض أول مرة على أساس دراسةٍ لشاذينَ عقليين (عنيفينَ وخطرين) نزلاء في مؤسسة أمنيّة خاصة في إدنبره (P. A. Jacobs et al., 1965). وكان سبعة من مائة وسبعة وتسعين ذكراً من البنية س ي ي (٣,٥ في المائة)، ومن المحتمل أنها نسبة مئوية أعلى بصورة بارزة من النسبة المئوية الموجودة في عموم السكان. [١] وبعد نشر هذا العمل تم ما يقرب من ست دراسات أخرى كان من شأن نتائجها أن تدعم نتائج الدراسة الأولى وتتوسّع فيها. [٢] غير أن هذه الدراسات لا تتيح أية نتيجة محدّدة، وعلى الافتراضات القائمة عليها أن تنتظر أن يُثبتها البحث الذي يتناول نماذج أوسع ويستخدم مناهج أشد دقة وضبطاً. [٣]

---

(١) على أية حال، فإن هذه الأرقام هي موضع خلاف، ما دامت تقديرات النسبة المئوية لذوي الـ(س ي ي) بين عموم السكان تتفاوت بين / 0.3/ و / 3.5/ في الألف.

(٢) cf. M. F. A. Montagu (1968) and Nielsen (1968)، ولا سيما الكتابات المستشهد بها فيهما.

(٣) إن آخر دراسة استطلاعية لهذه المسألة تصل إلى النتيجة التي مفادها أن الصلة بين العدو ان =

ولم يكن يُفهم من العدوان الذكري في أغلب الكتابات أنه مختلف عما يطلق عليه العدوان على العموم - أي السلوك المهاجم الهادف إلى إيقاع الأذى بشخص آخر . ولكن إذا كانت هذه هي طبيعة العدوان الذكري، فمن شأن ذلك أن يكون محيِّراً جداً من وجهة النظر البيولوجية . فماذا يمكن أن تكون الوظيفة البيولوجية للذكر المعادي والمؤذي نحو الأنثى؟ إنها ستكون ممزّقة لميثاق العلاقة بين الذكر والأنثى، ومن شأنها أن تؤذي الأنثى، التي تقع عليها مسؤولية الحبَل وتنشئة الأطفال . [1] ومع أنه من الصحيح أنه في بعض المجموعات، وخصوصاً مجموعات الهيمنة الأبوية (البطريركية) واستغلال النساء ، ينشأ عداء عميق بين الجنسين، فإنه لن يكون هناك تفسير لمسألة لماذا يجب أن يكون هذا العداء مرغوباً فيه من وجهة النظر البيولوجية ولماذا كان لابد أن ينشأ نتيجة العملية التطورية . ومن جهة أخرى، وكما أشرت من قبل، فإنها لضرورة بيولوجية أن تكون لدى الذكر القدرة على الانتقال إلى الأمام والتغلّب على العوائق . ولكن ذلك ليس في حد ذاته عداء أو سلوكاً مهاجماً؛ إنه عدوان إثبات الموجودية . والقول بأن العدوان الذكري مختلف أساساً عن التدميرية أو القسوة يؤكده أنه ليس ثمت أي دليل يُفضي إلى افتراض أن النساء أقل عدوانية أو قسوة من الرجال .

= وكروموسومات س ي ي لم يتم البرهان عليها بعد . ويكتب المؤلف : «كان الرأي السائد بين المشاركين في المؤتمر هو أن الانحرافات السلوكية المقدَّرة أو الموثّقة حتى الآن لا تدل على علاقة مباشرة تقوم على العلة والمعلول مع التكوين الكروموسومي س ي ي . وهكذا لن يكون من الممكن أن نقول في الوقت الحاضر إن تتمة الـ «س ي ي» هي الارتباط حتماً وبصورة لا تتبدل بالأحوال السلوكية الشاذة . . . ويضاف إلى ذلك، على الرغم من الذيوع واسع الانتشار، أن الأفراد من ذوي الحالة الشاذة س ي ي لم يتبين أنهم أكثر عدوانية من أمثالهم المسيئين من ذوي التكوينات الكروموسومية الطبيعية . وبهذا الخصوص، يبدو أن الترجيمات السابقة لأوانها والمتهورة هي التي أدت إلى أن يوصم أشخاص الـ «س ي ي» باطلاً بأنهم عدوانيون وعنيفون بصورة غير معهودة بالمقارنة مع المسيئين الآخرين» (S.A. Shah, 1970).

(1) يعطي السفاد في بعض الأحيان الانطباع بالعدوان الضاري من جانب الذكر؛ وتدل ملاحظات الملاحظين المتمرسين على أن الواقع لا يتوافق مع هذه المظاهر، وأن الذكر، وعلى الأقل بين الحيوانات، لا يسبّب للأنثى أي أذى .

إن من شأن هذه الرؤية كذلك أن تفسّر بعض الصعوبات التي تتضمنها التجربة المستشهد بها آنفاً والتي أجراها لاغِرسپتس، الذي وجد أن الفئران التي تُظهر درجة عالية من السلوك القتالي ليس لديها اهتمام بالسفاد (K. M. J. Lager-spetz 1969). فإذا كان العدوان بالمعنى الذي يُستخدم به عموماً جزءاً من الدافع الجنسي الذكري، فيجب أن نتوقع النتيجة العكسية. والتناقض الظاهر بين تجارب لاغِرسپتس وتجارب المؤلفين الآخرين يبدو أنها تعثر على حل بسيط إذا ميّزنا بين العدوان المباغض والعدوان بمعنى الانتقال إلى الأمام. فيمكن أن نفترض أن الفئران المقاتلة هي في الحالة الهجومية المباغضة التي تمنع الإثارة الجنسية. ومن جهة أخرى، فإن إعطاء الهرمونات الذكرية في التجارب الأخرى لم تُحدث الشحناء بل الميل إلى التقدم إلى الأمام ومن ثم إلى تخفيف موانع السلوك القتالي.

وفرضية لاغِرسپتس تثبت صحتَها ملاحظة السلوك الإنساني الطبيعي. فالناس في حالة الغضب والشحناء تكون لديهم شهوة جنسية ضعيفة ولا تؤثر المثيرات الجنسية فيهم كثيراً. وأنا أتحدث هنا عن الغضب العدائي، والنزعات الهجومية، وليس عن السادية التي هي بالفعل متلائمة مع الدوافع الجنسية وكثيراً ما تكون متمازجة معها. وباختصار، فإن الغضب، أي العدوان الدفاعي من حيث الأساس، يُضعف الميول الجنسية، أما الدوافع السادية و المازوخية، فمع أنه لا يُحدثها السلوك الجنسي، فإنها متلائمة معه، أو مثيرة له.

وعدوان إثبات الموجودية ليس مقتصراً على السلوك الجنسي. إنه خصيصة أساسية مطلوبة في الكثير من مناحي الحياة، لسلوك الجرّاح أو متسلّق الجبل أو معظم الألعاب الرياضية؛ وهي كذلك خصيصة ضرورية للصياد. والبائع الجيد يحتاج كذلك إلى هذا النمط من العدوان، ويعبَّر عنه عندما يتحدث المرء عن «بائع عدواني». وليس الإنجاز الناجح في كل هذه الأحوال ممكنًا إلا عندما يكون الشخص موهوبًا بإثباتِ موجوديةٍ غير معوّق -أي إذا كان يستطيع متابعة هدفه بعزم

ومن دون أن تردعه العوائق. ومما لا ريب فيه أن هذه الخصيصة ضرورية كذلك للشخص الذي يهاجم عدواً. والجنرال المفتقر إلى العدوانية بهذا المعنى سيكون ضابطًا مترددًا وضعيفًا؛ والجندي المهاجِم الذي يفتقر إليها سوف يتقهقر بسهولة. ولكن على المرء أن يفرّق بين العدوان الذي غايته الإيذاء وعدوان إثبات الموجودية الذي لا يساعد إلا على تقفّي الغاية، سواء أكانت الإيذاءَ أم الإبداع.

وفي التجارب الحيوانية حيث يجدِّد الحَقْن بالهُرمونات الذكرية القدرة القتالية عند الحيوان أو يزيدها، على المرء أن يميّز بعناية بين تفسيرين ممكنين: (1) أن الهرمونات تُحدث الغيظ والعدوان، (2) وأنها تزيد إثبات الموجودية عند الحيوان في ملاحقة أهدافه العدائية الموجودة من قبل والتي وحّدتها مصادر أخرى. ولدى مراجعتي للتجارب حول تأثير الهرمونات الذكرية في العدوان، فإن الانطباع الذي تكوّن لديّ هو أن كلا التفسيرين جائز، ولكن للأسباب البيولوجية فإن التفسير الثاني هو الأرجح. ولعل المزيد من التجارب التي تركّز على هذا الاختلاف سوف يقدّم الدليل المقنع على هذه الفرضية أو تلك.

وتشير الصلة بين عدوان إثبات الموجودية، والهرمونات الذكرية، وربما الكروموسومات «ي» إلى إمكان أن يكون الرجال مجهّزين بعدوان إثبات الموجودية أكثر من النساء ويظهر منهم أفضل الجنرالات والجراحين والصيادين، في حين قد تكون النساء أكثر صونًا وعناية وتظهر منهن أفضل المعلمين والأطباء. ولا ريب أنه لا يمكن استخلاص نتيجة من سلوك النساء اليوم، ما دام سلوكهن هو إلى حد كبير نتيجة النظام الأبوي القائم. ويضاف إلى ذلك أن من شأن المسألة الكلية أن تكون لها أهمية إحصائية خالصة لا أهمية فردية. والكثيرون من الرجال يفتقرون إلى عدوانية إثبات الموجودية، وتُنجز الكثيرات من النساء ببراعة تلك المهمات التي تتطلّب تلك العدوانية. ومن الواضح أنه لا توجد علاقة بسيطة بين الذكورة وعدوانية إثبات الموجودية، بل علاقة شديدة التعقيد نكاد لا نعرف عن تفصيلاتها

شيئًا. وليس هذا بالمدهش بالنسبة إلى المختص بعلم الوراثة الذي يعرف أن الميل الوراثي يمكن أن يترجَم إلى نمط وراثي معين، ولكنه لا يمكن أن يُفهم إلا على أساس الترابط بين الميول الوراثية الأخرى ومع الوضع الكلي للحياة الذي يولد فيه الشخص وعليه أن يعيش فيه. ويجب علاوة على ذلك أن يُعدّ عدوان إثبات الموجودية خصيصة ضرورية للبقاء وليست لمجرد إنجاز النشاطات الخاصة المذكورة أعلاه؛ ولذلك فإنه افتراض بيولوجي معقول أن كل البشر موهوبون به، وليس الرجال فقط. ومسألة هل العدوان الذكري الخاص لا يؤثّر إلا في السلوك الجنسي، أو من جهة أخرى، هل ظاهرة الدافع الجنسي المزدوج عند الرجال والنساء ترعى عدوان إثبات الموجودية عند الأنثى رعاية كافية فمسألة لابد أن تظل ترجيمًا باطلاً إلى أن تتيسّر معطيات تجريبية أكثر بكثير حول تأثير الهرمونات والكروموسومات الذكرية.

ولكن توجد حقيقة واحدة مهمة تمّ إثباتها سريريًا إثباتًا جيداً نوعًا ما. فالشخص ذو العدوان المثبت للموجودية وغير المعوَّق يتجه، عمومًا، إلى أن يكون أقل عدوانية بغضائية بالمعنى الدفاعي من الشخص الذي يكون فيه قصور في إثبات موجوديته. وهذا يصدق على العدوان الدفاعي والعدوان الخبيث كالسادية على حد سواء. ومن السهل رؤية أسباب ذلك. أما الأول، وهو العدوان الدفاعي فهو استجابة لتهديد. والشخص الذي يكون لديه عدوان إثبات الموجودية غير المعوَّق يشعر بأنه مهدَّد بسهولة أقل ومن ثم فهو أقل استعداداً للاستجابة بالعدوان. والشخص السادي سادي لأنه يعاني من عجز الفؤاد، من عدم القدرة على التأثير في الآخر، وجعله مستجيبًا، وجعل نفسه شخصًا محبوبًا. وهو يعوّض عن ذلك العجز بالميل إلى امتلاك السيطرة على الآخرين. وما دام عدوان إثبات الموجودية يزيد من قدرة الشخص على تحقيق أهدافه، فإن امتلاكه يقلل الحاجة إلى السيطرة السادية[1].

(١) راجع بحث السادية في الفصل الحادي عشر.

وفي الملاحظة الختامية حول العدوان المثبت للموجودية، أود أن أشير إلى أنه إلى الحد الذي يظهر في شخص معين تكون شدة أهميته بالنسبة إلى بنية طبعه الكلية، وبالنسبة إلى بعض أشكال الأعراض العصابية. فالشخص الخجول أو المزجور، وكذلك الشخص ذو الميول الاستحواذية الإكراهية، يعاني من إعاقة هذا النمط من العدوان. والمهمة العلاجية هي، أولاً، مساعدة الشخص على أن يصبح مدركًا هذه الإعاقة، ثم على أن يفهم كيف نشأت، والأهم، أن يفهم أية عوامل أخرى في نظام طبعه وفي بيئته تدعمها وتمدّها بالطاقة.

ولعل العامل الأهم الذي يُفضي إلى إضعاف العدوان المثبِت للموجودية هو المناخ التسلّطي في الأسرة والمجتمع، حيث يتساوى إثبات الموجودية مع العصيان، والهجوم، والخطيئة. وبالنسبة إلى كل أشكال السلطة غير العقلية والاستغلالية، فإن إثبات الموجودية -متابعة الآخر لأهدافه الحقيقية- هو الإثم الكبير لأنه تهديد لسيطرة السلطة؛ والشخص الخاضع لها ملقَّن أن يصدّق أن أهداف السلطة هي أهدافه أيضًا، وأن الطاعة تقدّم أفضل الفرص لتحقيق المرء ذاتَه.

العدوان الدفاعي

الاختلاف بين الحيوانات والإنسان

العدوان الدفاعي متكيّف بيولوجيًا، للأسباب التي سبق أن ذكرناها في مناقشات الأساس الفيزيولوجي العصبي للعدوان: فالدماغ أساس منطقي للعدوان. وفي إعادتها باختصار نقول: إن دماغ الحيوانات مبرمج نشوئيًا نوعيًا لحشد دافعَي الهجوم أو الفرار عندما تهدَّد المصالح الحيوية للحيوان، كالطعام، أو المكان، أو صغار السن، أو الوصول إلى الإناث. والهدف من حيث الأساس هو إزالة الخطر؛ وهذا يتم، في أكثر الأحيان، بالفرار، أو إذا لم يكن الفرار مقدوراً عليه، فبالقتال أو اتخاذ المواقف التهديدية الفعالة. وليس القصد من العدوان

الدفاعي هو اشتهاء التدمير، بل حفظ الحياة. وعندما يتم بلوغ الهدف، يختفي العدوان ومساوئاته الانفعالية.

والإنسان، كذلك، مبرمج نشوئيًا نوعيًا للاستجابة بالهجوم أو الفرار إذا تهدَّدت مصالحه الحيوية. ومع أن هذه النزعة الفطرية تعمل في الإنسان بصرامة أقلّ مما تعمل في اللبونات الدنيا، فليس ثمت نقص في الدليل على أن من دأب الإنسان أن يحرّضه نزوعه المهيّأ نشوئيًا نوعيًا على العدوان الدفاعي عندما تتهدّد حياته، أو صحته، أو حريته، أو ملكيته (في تلك المجتمعات التي توجد فيها الملكية الخاصة وتحظى بتقدير كبير). ومن المؤكد أن رد الفعل هذا يمكن أن تتغلّب عليه الاقتناعات الأخلاقية أو الدينية وأن يتغلب عليه التدريب، ولكنه في الممارسة رد فعل معظم الأفراد والجماعات. وفي الواقع، فلعل العدوان الدفاعي يفسّر جلّ الدوافع العدوانية عند الإنسان.

ويمكن أن يقال إن الجهاز العصبي للعدوان الدفاعي متماثل عند الحيوانات والإنسان؛ ولكن هذا القول ليس صحيحًا إلا بمعنى محدَّد. وهذا في الأكثر لأن مناطق تجميع العدوان هي جزء من الدماغ **الكلي**، ولأن الدماغ البشري بقشرته الجديدة الكبيرة وما فيه من العدد الأضخم من الروابط العصبية إنما هو مختلف عن الدماغ الحيواني.

ولكن ولو أن الأساس الفيزيولوجي العصبي للعدوان ليس متماثلاً مع الأساس الفيزيولوجي العصبي للحيوان، فإنه مشابه له إلى حد يكفي للسماح بالقول **إن هذا الجهاز الفيزيولوجي العصبي نفسه يُفضي إلى حدوث العدوان الدفاعي عند الإنسان أضعاف حدوثه عند الحيوان**. ويكمن السبب في هذه الظاهرة في الشروط الخاصة بالوجود الإنساني. وبصورة رئيسة، هي التالية:

١ - إن الحيوان لا يدرك التهديد إلا إذا كان «واضحًا وخطرًا حاليًا». ومن

المؤكد أن جهازه الغريزي وذكرياته المكتسبة فرديًا والموروثة نشوئيًا تسبّب إدراك الأخطار بدقة أشد في أغلب الأحيان مما يدركها الإنسان.

ولكن الإنسان لأنه وُهب القدرة على التنبؤ والتخيل، لا يستجيب لمجرد الأخطار والتهديدات الحالية أو لذكريات الأخطار والتهديدات بل للأخطار والتهديدات التي يمكن أن يتصور أنها ممكنة الحدوث في المستقبل. فقد يستنتج، مثلاً، أن قبيلته لأنها أغنى من قبيلة مجاورة متمرسة في الحرب، سوف تهاجم القبيلةُ الأخرى قبيلته في وقت ما بدءاً من الآن. أو قد يفكر أن الجار الذي آذاه سوف ينتقم منه حين يكون الوقت مؤاتيًا. وفي مجال السياسة فإن حساب التهديدات المقبلة هو أحد الشواغل المحورية للساسة والقادة. وإذا شعر فرد أوجماعة بالتهديد، تعبأت آلية العدوان الدفاعي حتى لو كان التهديد غير مباشر؛ ومن ثم فإن قدرة الإنسان على التنبؤ بالتهديدات المستقبلية تزيد من تكرار ردود أفعاله العدوانية.

٢- إن الإنسان ليس قادراً على التنبؤ بالأخطار الحقيقية في المستقبل فقط؛ فهو قادر كذلك على أن يغسل قادتُه دماغه لرؤية أخطار لا وجود لها في الواقع وعلى أن يتقبّل ذلك؛ وعلى سبيل المثال، فإن أكثر الحروب الحديثة قد تم الإعداد لها بدعاية منظّمة من هذا الطراز. فقد أقنع القادة السكان بأنهم معرضون لخطر أن يهاجَموا ويُقضى عليهم، وهكذا أثيرت ردود الأفعال الكارهة على الأمم المهدِّدة. ومنذ الثورة الفرنسية على وجه الخصوص، ومع ظهور جيوش المواطنين الضخمة بدلاً من الجيوش الصغيرة نسبيًا والمكوّنة من الجنود المحترفين، ليس من السهل أن يقول قائد الأمة للشعب أن يَقتلوا ويُقتلوا لأن الصناعة تريد المواد الخام الأرخص، أو اليد العاملة الأرخص، أو الأسواق الجديدة. فلن يكون راغبًا في الاشتراك في الحرب إلا عدد قليل لو جرى تبريرها بإعلان أهداف كهذه. ومن جهة أخرى، لو

استطاعت حكومة أن تجعل السكان يعتقدون أنهم مهدَّدون، لتم حشد رد الفعل البيولوجي العادي على التهديد. وبالإضافة إلى ذلك، كثيراً ما تكون هذه النبوءات بالتهديد من الخارج متحققة ذاتيًا: فالدولة المعتدية تُجبر، بتأهّبها للحرب، الدولة التي أوشكت أن تهاجَم أن تتأهب أيضًا، فتوفر بذلك «البرهان» على التهديد المزعوم.

وإثارة العدوان الدفاعي بوساطة غسل الدماغ لا يمكن أن يحدث إلا عند البشر. فلكي يقنع المرء الناس بأنهم مهدَّدون يحتاج، قبل كل شيء، إلى وسيط اللغة؛ ومن دون ذلك سيكون أكثر الإيحاء مستحيلاً. ويضاف إلى ذلك أن المرء يحتاج إلى بنية اجتماعية توفّر أساسًا كافيًا لغسل الدماغ. ومن العسير أن نتصور أن هذا النوع من الإيحاء، مثلاً، سيفعل فعله بين الـ «مبوتو Mbutu» أو الصيادين الأفريقيين الأقزام الذين يعيشون في الغابة قانعين وليست لديهم سلطات دائمة. فليس في مجتمعهم إنسان لديه السلطة الكافية لجعل ما لا يُصدّق يُصدَّق. ومن جهة أخرى، ففي مجتمع لديه أشخاص يتولون سلطة كبيرة -كالسحرة أو الزعماء السياسيين أو الدينيين- يكون الأساس لمثل هذا الإيحاء موجوداً. وعلى العموم، فإن القدرة على الإيحاء التي تمارسها جماعة حاكمة تتناسب مع سيطرتها على المحكومين و/ أو قدرة الحكام على استخدام نظام أيديولوجي مفصّل لإضعاف ملكة التفكير النقدي والمستقل.

٣- يُسهم شرط ثالث من شروط الوجود وهو بشري بوجه خاص في زيادة العدوانية البشرية بالمقارنة مع العدوانية الحيوانية. فالإنسان، كالحيوان، يدافع عن نفسه في وجه التهديد لمصالحه الحيوية. **ولكن مدى مصالح الإنسان الحيوية أوسع بكثير من مدى مصالح الحيوان**. فالإنسان يجب أن يبقى لا بدنيًا وحسب بل نفسيًا كذلك. وهو بحاجة إلى المحافظة على توازن نفسي معين لئلا يفقد قدرته على تأدية

وظيفته؛ وبالنسبة إلى الإنسان فكل شيء ضروري للمحافظة على توازنه النفسي له من الأهمية الحيوية ما للشيء الذي يخدم توازنه البدني. وقبل كل شيء، إن للإنسان مصلحة حيوية في الاحتفاظ بإطار التوجّه عنده. وقدرته على العمل تعتمد عليه، وبعد التمحيص النهائي، على إحساسه بالهوية. فإذا هدّده الآخرون بأفكار تشكّك في إطار توجّهه، فإنه يستجيب لهذه الأفكار استجابته لتهديد حيوي. وقد يبرّر هذه الاستجابة بطرق كثيرة. وسوف يقول إن الأفكار الجديدة هي في صميمها «غير أخلاقية» و«غير متحضّرة» و«جنونية»، أو غير ذلك مما يمكن أن يفكر في التعبير به عن اشمئزازه، ولكن هذا العداء يُثار في الواقع «لأنه» يشعر بأنه مهدَّد.

ويحتاج الإنسان لا إلى إطار للتوجّه وحسب بل كذلك إلى موضوعات للإخلاص، تصبح ضرورة حيوية لتوازنه الانفعالي. ومهما كانت -قيمًا، ومثُلاً، وأسلافًا، وأبًا، وأمًا، وترابًا، ووطنًا، وطبقة، ودينًا ومئات من الظواهر الأخرى- فإنما يتمّ إدراكها على أنها مقدسة. وحتى العادات يمكن أن تصبح مقدسة لأنها ترمز إلى القيم الموجودة[1]. ويستجيب الفرد -وتستجيب الجماعة- للهجوم على «المقدس» بالغيظ والعدوانية اللتين يستجيب بهما لتهديد الحياة.

ومما قيل حول ردود الأفعال على التهديدات للمصالح الحيوية يمكن أن يعبَّر عنه بطريقة مختلفة وأشد تعميمًا بالقول إن الرعب من شأنه أن يحشد إما العدوان وإما الميل إلى الفرار. وكثيراً ما يكون الفرار هو الحالة عندما يكون للشخص مخرج بعدُ لإنقاذ القليل من «كرامته»، ولكنه إذا سيق إلى الزاوية ولم يُترك له مجال المراوغة، تكون الاستجابة العدوانية راجحة الحدوث. ولكن أحد العوامل يجب

(١) من الصفة المميزة لهذه الظاهرة أن الكلمة اليونانية ethos -التي تعني حرفيًا «السلوك»- قد اتخذت معنى الأخلاقي ethical -كما أن كلمة norm (وهي في الأصل كلمة تُطلَق على أداة النجار) قد استُخدمت بالمعنى المزدوج لما هو «عادي» normal وما هو «معياري» normative.

عدم إغفاله: إذ تعتمد الاستجابة الهروبية على تفاعل عاملين: الأول هو حجم التهديد، والثاني هو درجة القوة الجسدية والنفسية والثقة بالنفس عند الشخص المهدَّد. وفي أحد طرفي السلسلة المتصلة ستكون أحداث تُرعب بالفعل كل شخص، وفي الطرف الآخر سيكون ثمت إحساس بالقصور والعجز إلى حد أن كل شيء تقريبًا سوف يُرعِب الشخص القلق. ومن ثم فالرعب يكون مشروطًا بالتهديدات الحقيقية مثلما يكون مشروطًا بالبيئة الداخلية التي تُحدِثه ولو مع قليل من الإثارة الخارجية.

والرعب، كالألم، هو من أكثر الأحاسيس إزعاجًا، وسوف يبذل الإنسان أي شيء تقريبًا للتخلّص منه. وتوجد طرق كثيرة للتخلّص من الرعب والقلق، كتعاطي المخدرات، والإثارة الجنسية، والنوم، وصحبة الآخرين. ومن أشد طرق التخلّص من القلق نجاعة هو أن يصير المرء عدوانيًا. فعندما يستطيع الشخص أن يخرج من حالة الرعب السلبية ويبدأ الهجوم، تختفي الطبيعة المؤلمة للرعب[1].

العدوان والحرية

من كل التهديدات لمصالح الإنسان الحيوية، فإن تهديد حريته ذو أهمية غير عادية، فرديًا واجتماعيًا. وخلافًا للرأي المعتقَد به على نطاق واسع وهو أن هذه الرغبة في الحرية هي نتاج الثقافة وتتواءم مع التعلّم الأشد تخصّصًا، هناك دليل وافر لافتراض أن الرغبة في الحرية هي رد فعل بيولوجي من الكائن البشري.

وإحدى الظواهر التي تدعم هذا الرأي هي أنه طوال التاريخ كانت الأمم والطبقات تحارب ظالميها إذا كانت ثمت أية إمكانية للنصر، وكثيرًا ما كانت تحارب ولو لم تكن هذه الإمكانية. وتاريخ الجنس البشري هو، بالفعل، تاريخ القتال في سبيل الحرية، تاريخ الثورات، من حرب التحرير التي شنّها العبرانيون ضد

(١) إنني مدين للدكتور خوان دي ديوس هرنانديث Dr. Juan de Dios Hernandez بمقترحاته المثيرة ــ حول المستوى الفيزيولوجي العصبي. وأنا أحذفها هنا لأنها تقتضي مناقشة تقنية مستفيضة.

المصريين، والانتفاضات الوطنية ضد الإمبراطورية الرومانية، وحركات العصيان الفلاحية الألمانية في القرن السادس عشر، إلى الثورات الأمريكية والفرنسية والألمانية والروسية والصينية والجزائرية والفييتنامية[1]. وكثيراً ما استخدم القوّاد الشعار الذي يقول إنهم يقودون شعبهم في معركة من أجل الحرية، في حين كانت غايتهم هي استعبادهم. والقول بأنه ليس هناك وعد يروق لقلب الإنسان أقوى من وعد الحرية تدل عليه الظاهرة التي هي أنه حتى القادة الذين يريدون قمع الحرية يرون أنه من الضروري الوعد بها.

والسبب الآخر لافتراض وجود دافع متأصّل في الإنسان إلى القتال في سبيل الحرية يكمن في أن الحرية هي شرط النمو الكامل للشخص، وصحته الذهنية وحسن حاله؛ وغيابها يشل الإنسان وغير صحي. والحرية لا تعني ضمناً عدم الإجبار، ما دام أي نمو لا يحدث إلا ضمن بنية، وأية بنية تتطلّب الإجبار(H. von Forester, 1970). وما يهم هو هل الإجبار يؤدي وظيفته في الدرجه الأولى من أجل شخص آخر أو مؤسسة، أم هو مستقل- أي أنه ينجم عن ضرورات النمو المتأصّلة في بنية الشخص.

(١) إن الثورات التي حدثت في التاريخ يجب ألا تحجب عن أبصارنا أن الأطفال والأطفال الصغار يقومون بالثورات أيضاً، ولكنهم ما داموا عاجزين فعليهم أن يستخدموا طرقاً أخرى، طرق حرب عصابات، إن جاز التعبير. إنهم يحاربون قمع حريتهم بطرق فردية متنوعة، كرفضهم العنيد القيام بما يُطلب إليهم، والامتناع عن الأكل، ورفض التدرّب على الذهاب إلى المرحاض، وتبليل الفراش، وما إلى ذلك وصولاً إلى الطرق الأعنف في الانسحاب المنطوي على الذات والوهن الذهني الزائف. ويتصرف البالغون غالباً مثل أية نخبة تكون سلطتها في موضع التحدي. وفي النتيجة، يستسلم أكثر الأطفال ويفضّلون الخضوع على العذاب المستمر. ولا تتبدّى في هذه الحرب أية رحمة حتى يتحقق النصر، ومشافينا مليئة بمصابيها. ومع ذلك، فإنها لحقيقة لافتة للنظر أن كل البشر -أبناء الأقوياء وأبناء الضعفاء- يشتركون في التجربة العامة وهي أنهم كانوا في إحدى المرات قاصرين وقاتلوا من أجل حريتهم. وذلكم ما يمكن أن يجعل المرء يفترض أن كل إنسان -بقطع النظر عن جهازه البيولوجي- قد حصل في طفولته على كامن ثوري يمكن، ولو أنه هاجع منذ زمن طويل، تحريكه في ظل ظروف خاصة.

والحرية، بوصفها شرطاً لنمو الكائن البشري غير المعوّق، هي مصلحة بيولوجية حيوية للإنسان،[1] وتهديدات حريته تثير العدوان الدفاعي كما تثيره كل التهديدات الأخرى لمصالحه الحيوية. فهل من المدهش أن يستمر العدوان والعنف في التوالد في عالم أكثريته محرومة من الحرية، ولا سيما الناس الذين يعيشون في البلدان التي تُدعى المتخلّفة؟ ولعل أولئك الذين هم في موقع القوة- أي البيض- أن يكونوا أقل اندهاشاً وسخطاً إذا كانوا قد تعودوا أن يروا الصفر والسمر والسود ليسوا أشخاصاً، ومن ثم لا يُتوقَّع أن يستجيبوا إنسانياً[2].

ولكن يوجد سبب آخر لهذا العمى. فحتى البيض، الأقوياء في حالتهم الحاضرة، قد تنازلوا عن حريتهم لأن نظامهم قد أرغمهم على القيام بذلك، ولو بطريقة أقل عنفاً وصراحة. ولعلهم يبغضون الذين يقاتلون في سبيلها اليوم أكثر من كل شيء لأنهم يذكّرونهم بتنازلهم عنها.

إن القول بأن العدوان الثوري الحقيقي، ككل عدوان آخر يحدثه الدافع إلى دفاع المرء عن حياته أو حريته أو كرامته، معقول بيولوجياً وجزء من الأداء الوظيفي الإنساني الطبيعي، يجب ألا يخدعنا فننسى أن تدمير الحياة يظل على الدوام تدميراً، حتى عندما يكون مسوَّغاً من الوجهة البيولوجية؛ فمسألة هل هو مسوَّغ إنسانياً أم لا هي مسألة مبادئ الإنسان الدينية أو الأخلاقية أو السياسية. ولكن مهما كانت مبادئ المرء بهذا الخصوص، فمن المهم أن يدرك كم من السهل أن يمتزج العدوان الدفاعي الخالص مع التدميرية (غير الدفاعية) ومع الرغبة السادية في قلب

---

(١) ليس الإنسان فقط. فالأثر المفسد للحياة في حديقة الحيوان على الحيوان قد تم ذكره من قبل ويبدو أنه يرجع على الآراء العكسية حتى لمن هو حجة كبيرة مثل هيديجر (H. Hediger, 1942).

(٢) لا يكون للون البشرة هذا الأثر إلا إذا كان متحداً مع العجز. فقد صار اليابانيون أشخاصاً منذ أن اكتسبوا القوة في مطلع هذا القرن؛ ولم تتغير صورة الصينيين للسبب نفسه إلا قبل بضع سنوات. فامتلاك التكنولوجيا المتقدمة قد أصبح معيار الكائن البشري.

الوضع بالسيطرة على الآخرين بدلاً من سيطرة الآخرين عليه. وإذا حدث ذلك وعندما يحدث يَفسد العدوان الثوري ويتجه إلى تجديد الأوضاع التي كان يَنشد إلغاءها.

العدوان والنرجسية[١]

إضافة إلى العوامل التي كنا قدناقشناها، فإن أحد أهم المصادر للعدوان الدفاعي هو جَرح **النرجسية**.

وكان مفهوم النرجسية قد صاغه فرويد على أساس نظريته في اللبيدو، فبما أن المريض بالفُصام لا يبدو أن له أية علاقة «لبيدية» بالأشياء (سواء في الواقع أو الأخيولة)، انساق فرويد إلى السؤال: «ماذا جرى للبيدو الذي انسحب من الأشياء الخارجية في الفُصام؟» وكان جوابه: «إن اللبيدو الذي انسحب من العالم الخارجي قد اتجه إلى الأنا وهكذا أنشأ موقفاً يمكن أن يُدعى النرجسية.» وبالإضافة إلى ذلك، افترض فرويد أن الحالة الأصلية للإنسان في الطفولة الباكرة كانت النرجسية («النرجسية الأولية»)، التي لا تكون فيها أية علاقة بعدُ بالعالم الخارجي، وفي سياق النمو المعهود كان الطفل يزيد علاقاته اللبيدية بالعالم الخارجي نطاقاً وشدةً، وفي ظروف خاصة (وأعنفها الجنون) ينسحب اللبيدو من الأشياء ويعود إلى الاتجاه إلى الأنا («النرجسية الثانوية»)، ولكن حتى في حالة النشوء الطبيعي، يظل الإنسان نرجسياً إلى حد ما طوال حياته (S. Freud, 1914).

وعلى الرغم من هذا القول، لم يؤدّ مفهوم النرجسية دوراً مهماً يستحقه في أبحاث المحللين النفسيين السريرية. وقد طُبّق على الأكثر على الطفولة الباكرة

---

(١) من أجل البحث الأشد تفصيلاً في النرجسية، انظر (1964) E. Fromm.

وعلى الذُّهانيين[١]، ولكن أهميته بعيدة المدى تكمن على وجه الدقة في دوره بالنسبة إلى السويّ، أو من يطلق عليه الشخصية العصابية. ولا يمكن أن يُفهم هذا الدور فهماً كاملاً إلا إذا تحررت النرجسية من الإطار المرجعي المقيِّد في نظرية الليبدو. وعندئذ يمكن أن توصف النرجسية بأنها حالة خبرة لا يَخبُر فيها الشخص إلا نفسه، جسده، وحاجاته، ومشاعره، وأفكاره، وملكيّته، أي كل شيء وكل شيء يخصه، على أنه حقيقة تماماً، في حين أن كل شخص وكل شيء ليس جزءاً من الشخص أو ليس موضوعاً لحاجاته ليس مثيراً للاهتمام، ليس حقيقة تماماً، ولا يتم فهمه إلا بالمعرفة العقلية، في حين أنه عاطفياً ليس له وزن ولا لون. والشخص، إلى الحد الذي يكون فيه نرجسياً، يكون له معيار مزدوج في الإدراك. فلا أهمية إلا له وما يخصّه، في حين أن بقية العالم هي تقريباً لا وزن لها ولا لون، والشخص النرجسي يُظهر بسبب معياره المزدوج عيوباً فادحة في الحكم ويفتقر إلى القدرة على الموضوعية[٢].

وكثيراً ما يُحرز الشخص النرجسي الإحساس بالأمن في اقتناعه الذاتي كلياً بكماله، وتفوقه على الآخرين، وخصائصه غير العادية، وليس من خلال ارتباطه بالآخرين أو من خلال أي عمل أو إنجاز حقيقي قام به. وهو يحتاج إلى التشبّث بصورته الذاتية النرجسية، ما دام إحساسه بالقيمة وكذلك إحساسه بالهوية قائمين

---

(١) في السنوات الأخيرة شك الكثيرون من المحللين النفسيين في مفهوم النرجسية الأولية في الطفولة وافترضوا وجود العلاقة بالأشياء في زمن أقدم بكثير مما افترض فرويد. وفكرة فرويد عن الطبيعة النرجسية بصورة كلية عند الذُّهانيين قد هجرها كذلك معظم المحللين النفسيين.

(٢) لن أعالج فيما يلي إلا النرجسية التي تتجلى في الإحساس بالفخامة. ويوجد شكل آخر للنرجسية، ولو أنه يبدو النقيض لها، فهو مجرد تبدٍّ آخر للشيء نفسه؛ وأنا أشير إلى النرجسية السلبية، التي يكون فيها الشخص مهتماً باستمرار واضطراب بصحته إلى حد الإصابة بوسواس المرض hypochondria. وهذا التبدّي ليست له أهمية في هذا السياق. ولكن يجب أن يلاحَظ أن التبدّيين كثيراً ما يكونان متمازجين؛ ولا نحتاج إلا أن نفكر في انشغال هملر الوسواسي المَرضي بصحته.

عليها. وإذا تهدَّدت نرجسيته، فهو مهدَّد في ناحية مهمة جوهرياً. وعندما يجرح الآخرون نرجسيته بالاستهانة به، أو فضحه حين يقول شيئاً مغلوطاً فيه، أو عندما يغلبونه في لعبة أو في مناسبات أخرى كثيرة، فإن الشخص النرجسي يستجيب عادةً بالغضب الشديد أو الحنق، سواء أأظهر ذلك أم حتى كان مدركاً له. ويمكن أن تُرى شدة هذه الاستجابة العدوانية غالباً في أن شخصاً كهذا لن يغفر لمن جرح نرجسيته وكثيراً ما يشعر بالرغبة في الثأر التي من شأنها أن تكون أقل شدة لو هوجم جسده أو ملكيته.

وأكثر الناس لا يدركون نرجسيتهم، بل مجرد تبدّياتها التي لا تكشف نفسها بصراحة. وهكذا، مثلاً، فهم يشعرون بإعجاب جامح بآبائهم أو أولادهم، ولا يجدون صعوبة في التعبير عن هذه المشاعر لأن مثل هذا السلوك يُحكم فيه إيجابياً في العادة بأنه طاعة بنَوية للوالدين، أو عاطفة أبوية، أو ولاء؛ ولكنهم إذا كانوا سيعبّرون عن مشاعرهم حيال شخصهم، كأن يقول أحدهم «أنا أروع شخص في العالم» أو «أنا أفضل من أي شخص غيري»، وما إلى ذلك، فسيُشَكّ لا في أنهم مغرورون بصورة غير عادية بل ربما في أنهم ليسوا أسوياء تماماً. ومن جهة أخرى، إذا حقق شخص شيئاً يلقى التقدير في مجال الفن، أو العلم، أو الألعاب الرياضية، أو السياسة، فإن موقفه النرجسي لا يبدو أنه مجرد موقف واقعي وعقلي، بل يبدو أنه يتغذّى كذلك بإعجاب الآخرين على الدوام. وفي هذه الأحوال يمكنه أن يطلق العنان لنرجسيته لأنها مسوَّغة ومؤكَّدة اجتماعياً[1]. وفي المجتمع الغربي الحالي يوجد، ترابط غريب بين الشهرة وحاجات الجمهور. فالجمهور يود أن يكون على تماس مع الناس المشاهير لأن حياة الشخص العادي

---

(١) إن مشكلة النرجسية والإبداع مشكلة بالغة التعقيد وتحتاج إلى مناقشة أطول بكثير مما هو ممكن في هذا الحيّز.

خاوية ومملّة. ووسائل الإعلام نعيش من بيع الشهرة، وهكذا يتم إرضاء كل شخص؛ المؤدي النرجسي، والجمهور، وتجار الشهرة.

وعند الزعماء السياسيين فإن الدرجة العالية من النرجسية مألوفة كثيراً؛ وقد تُعدّ مرضاً من أمراض المهنة - أو مصدر قوة، وخصوصاً عند الذين يدينون بسلطتهم لتأثيرهم في الحضور الجماهيري. وإذا كان الزعيم مقنعاً بمواهبه خارقة العادة وبرسالته، فإن من الأسهل إقناع الجمهور الكبير من المستمعين الذين يجذبهم الرجال الذين يبدو أنهم على يقين مطلق. ولكن الزعيم النرجسي لا يستخدم هالته النرجسية لمجرد أن تكون وسيلة للنجاح السياسي؛ بل هو بحاجة إلى النجاح والتصفيق الاستحساني من أجل توازنه الذهني. وفكرة عظمته ومعصوميته قائمة أساساً على فخامته النرجسية، لا على منجزاته الحقيقية بوصفه إنساناً. [1]ومع ذلك فهو لا يستطيع أن يعمل من دون الانتفاخ النرجسي لأن صميمه الإنساني، اقتناعه، وضميره، وحبه، وإيمانه- ليس متطوراً كثيراً. والأشخاص الذين هم من ذوي النرجسية المفرطة يكادون في أغلب الأحيان يُجبَرون أن يصبحوا مشاهير، بما

---

(١) إن ذلك لا يعني أنه ليس أكثر من مخادع، وهذا صحيح صحة متكررة إلى حد كاف، ولكن ليس دائماً، فقد كان وودرو ويلسون، وفرانكلين د. روزفلت، ووينستون تشرشل شديدي النرجسية، ومع ذلك لم يكونوا يفتقرون إلى المنجزات السياسية المهمة. ولكن هذه المنجزات لم تكن بحيث تبزر شعورهم بالثقة بالنفس وصوابيتهم التي لا تقبل الشك والتي كثيراً ما كانت تظهر في العجرفة؛ وفي الوقت ذاته فإن نرجسيتهم كانت محدودة بالمقارنة مع نرجسية إنسان مثل هتلر. وهذا ما يفسّر لماذا لم يكابد تشرشل من عواقب ذهنية شديدة عندما خسر في انتخابات ١٩٤٨، وأفترض أن الحالة نفسها من شأنها أن تكون حالة روزفلت إذا عانى الخيبة، مع أنه يجب ألا نتجاهل أنهما حتى بعد الهزيمة السياسية قد احتفظا بعدد كبير من المعجبين. وقد تكون حالة ويلسون مختلفة بعض الشيء، وستكون مسألة ألم تخلق هزيمته السياسية مشكلات نفسية خطيرة تفاعلت مع مرضه البدني مسألة للدراسة. ويبدو أن الحالة مع هتلر وستالين واضحة. فقد آثر هتلر أن يموت على أن يواجه الهزيمة. وأظهر ستالين بعض علامات الأزمة النفسية في الأسابيع الأولى بعد الهجوم الألماني سنة ١٩٤١، ويبدو أنه عانى من بعض الجنوحات البارانويائية في السنوات الأخيرة من حياته بعد أن خلق أعداء كثيرين بحيث يمكن أنه قد شعر أنه لم يعد الأب المحبوب من أتباعه.

أنهم إذا لم يكونوا كذلك قد يصبحون مكتئبين أو مجانين. ولكن تأثر الآخرين إلى حد أن يصادق تصفيقهم على هذه الأحلام النرجسية يحتاج إلى الكثير من الموهبة- والفرص المناسبة. وحتى عندما ينجح أمثال هؤلاء الناس، فإنهم يندفعون إلى المزيد من النجاح، ما دام الإخفاق بالنسبة إليهم يحمل خطر الانهيار. والنجاح الشعبي هو علاجهم الذاتي من الاكتئاب والجنون، إن جاز التعبير. وهم في كفاحهم من أجل أهدافهم، يكافحون حقاً من أجل سلامة عقلهم.

وفي حين أن الموضوع في النرجسية الجماعية ليس الفرد بل الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، فإن الفرد يمكن أن يكون مدركاً له، ويعبّر عنه من دون أية قيود. والجزم بأن «بلدي» (أو أمتي أو دیانتي) هو الأروع، والأعلى ثقافة، والأقوى، والأشد محبة للسلام، وما إلى ذلك، لا يبدو أنه ينطوي على العتَه البتة، بل على العكس، يبدو مثل التعبير عن الوطنية، والإخلاص، والولاء. ويبدو كذلك أنه حكم قيمي واقعي وعقلي لأنه يشارك فيه أعضاء كثيرون في الجماعة نفسها. ويفُلح هذا الإجماع في تحويل الأخيولة إلى واقع، ما دام الواقع عند جل الناس يشكّله الإجماع العام وليس قائماً على العقل والتفحّص النقدي[1].

وللنرجسية الجماعية وظائف مهمة. فهي أولاً، تزيد تضامن الجماعة وتماسكها وتجعل الاحتيال أسهل بمناشدة الأهواء النرجسية. ثانياً، إنها مهمة للغاية بوصفها عنصراً يقدّم الإرضاء للجماعة ولا سيما للذين لديهم أسباب أخرى للشعور بالفخر والجدوى. وحتى عندما يكون الشخص أشد الجماعة بؤساً وفقراً وأقلهم نيلاً للاحترام، فهناك تعويض عن وضع المرء البائس في الشعور «إنني جزء

---

(١) في بعض الأحيان يكفي إجماع مجموعة صغيرة لخلق الواقع- وفي الأحوال الأشد تطرفاً يكفي حتى إجماع اثنين (جنون اثنين folie á deux).

من أروع جماعة في العالم. أنا، الذي هو في الواقع دودة، أصير مارداً من خلال انتمائي إلى الجماعة.» وبالتالي، فإن درجة النرجسية الجماعية متناسبة مع فقدان الاغتباط الحقيقي في الحياة. وتلك الفئات الاجتماعية التي تستمتع بالحياة أكثر هي الأقل تعصّباً (والتعصّب هو الصفة المميّزة للنرجسية الجماعية) من الفئات التي تعاني، كالطبقات الوسطى الدنيا، من الندرة في كل المجالات المادية والثقافية وتعيش حياة ضجر مطبِق.

وفي الوقت نفسه، فإن تغذية النرجسية الجماعية رخيصة جداً من وجهة نظر الميزانية الاجتماعية؛ وهي عملياً لا تكلّف شيئاً بالمقارنة مع الإنفاق المطلوب لرفع مستوى العيش. وعلى المجتمع ألا يدفع إلا للأيديولوجيين الذين يصوغون الشعارات المولّدة للنرجسية الاجتماعية؛ وبالفعل، فإن الكثيرين من الموظفين الاجتماعيين، كمعلمي المدارس، والصحفيين، والوزراء، وأساتذة الجامعات، يشاركون حتى من دون أن يُدفع لهم شيء، وعلى الأقل بالمال. وهم يتسلّمون جائزتهم من الشعور بالاغتباط أنهم يخدمون مثل هذه القضية الجليلة- ومن المقام والدعم الزائدين.

والذين تشير نرجسيتهم إلى جماعتهم بدلاً منهم بوصفهم أفراداً حساسون كالنرجسيين الفرديين، وهم يستجيبون بالغيظ لأي جرح حقيقي أو متخيَّل، تصاب به جماعتهم. وإذا كان ثمت أي اختلاف، فإن رد فعلهم يكون أشد وأكثر شعورية بالتأكيد. فالفرد، إذا لم يكن يكابد من مرض عقلي شديد، قد تكون لديه على الأقل بعض الشكوك في صورته النرجسية الشخصية. أما عضو الجماعة فليس لديه أي شك، ما دامت نرجسيته تشارك فيها الأكثرية. وفي حالة النزاع بين الجماعات التي تتحدى كلُّ نرجسية جماعية فيها الأخرى، يثير هذا التحدي ذاته العداءالشديد في كل جماعة منها. فترُفَع الصورة النرجسية لإحدى الجماعات إلى

أعلى درجة، في حين أن تبخيس قيمة الجماعة المخالفة يهبط بها إلى الحضيض. وتصبح جماعة المرء مدافعة عن الكرامة الإنسانية، واللياقة، والأخلاق، والحق. وتُنسَب الخصائص الشيطانية إلى الجماعة الأخرى؛ فهي غدّارة وغاشمة وقاسية وغير إنسانية من حيث الأساس. وانتهاك رمز من رموز النرجسية الجماعية- كالراية، أو شخص الإمبراطور، أو الرئيس، أو السفير - يستجيب له الناس بالهياج الشديد والعدوان حتى إنهم يكونون راغبين في دعم قادتهم في سياسة الحرب.

والنرجسية الجماعية مصدر من أهم مصادر العدوان البشري، ومع ذلك فهذا العدوان هو، ككل أشكال العدوان الدفاعي الأخرى، رد فعل على الهجوم على المصالح الحيوية. وهو يختلف عن الأشكال الأخرى من العدوان الدفاعي في أن النرجسية الشديدة هي في ذاتها ظاهرة شبه مَرَضية. وعندما نفكر ملياً في المذابح الجماعية الدموية والقاسية كما حدثت بين الهندوس والمسلمين في زمن تقسيم الهند أو حديثاً بين البنغاليين وحكامهم الباكستانيين، نجد أن النرجسية الجماعية تمثّل ولا ريب دوراً ليس بصغير؛ وليس هذا بالمدهش إذا قدّرنا أننا نتعامل هنا مع أفقر ساكني الأرض وأشقاهم فعلياً في أي مكان في العالم. ولكن من المؤكد أن النرجسية ليست السبب الوحيد لهذه الظواهر، التي سوف تُدرس جوانبها الأخرى لاحقاً.

العدوان والمقاومة

إن المصدر المهم الآخر للعدوان الدفاعي هو العدوان بوصفه رد فعل على محاولة تحويل المجاهدات المكبوتة والأخيولات إلى إدراك. وهذا النمط من رد الفعل هو ما أطلق عليه فرويد مصطلح «المقاومة»، وقد سبره المنهج التحليلي النفسي سبراً منظماً. ووجد فرويد أن المحلل إذا قارب مادة مكبوتة «قاوم» المريض

مقاربته العلاجية. وليست هذه المقاومة مسألة تمنّع شعوري من جانب المريض أو مسألة غش أو كتمانية؛ إنه يدافع عن نفسه ضد اكتشاف المادة اللاشعورية من دون أن يكون مدركًا مادته اللاشعورية أو مقاومته على السواء. وتوجد أسباب كثيرة يمكن أن تجعل الشخص يكبت بعض المجاهدات، مرات كثيرة في حياته. فقد يكون خائفًا من أن يعاقَب، أو من ألاّ يكون محبوبًا، أو من أن يُذَلّ إذا عرف الآخرون دوافعه المكبوتة (أو عرفها هو، بمقدار ما يرتبط الأمر باحترام الذات أو حب الذات).

وأظهر العلاج التحليلي النفسي ردود الأفعال المختلفة الكثيرة التي يمكن أن تُحدِثها المقاومة. وقد يتولّى المريض عن الموضوع الحساس ويتحدث عن شيء غيره؛ ويمكن أن يشعر أنه نعسان ومتعب؛ وقد يجد عذرًا لعدم المجيء إلى المقابله- أو قد يصبح شديد الغضب على المحلل ويجد سببًا للتوقف عن التحليل. وإليكم مثالاً وجيزاً: إن كاتبًا كنت أحلله، وكان شديد الفخر بعدم انتهازيته، أنبأني في إحدى الجلسات أنه قد بدّل مخطوطة لأنه يعتقد أنه بهذا التبديل سوف يجعل رسالته في حالة أفضل. واعتَقَدَ أنه قد اتخذ القرار السديد وفوجئ بعدئذ أنه شعر بأنه مكتئب إلى حد ما وأصابه الصداع. وقد رأيت أنه من المحتمل أن باعثه الحقيقي أنه توقّع أن تكون صيغته الجديدة أكثر شعبية وتجلب له شهرة ومالاً أكثر من الصيغة الأصلية؛ وعلاوةً، فمن المحتمل أن حالته المكتئبة وصداعه لهما علاقة بهذا الفعل من خيانة الذات. وما كدت أنهي قولي هذا حتى وثب صائحًا قائلاً لي بحنق شديد إنني سادي، وأستمتع بتنغيص ما يتطلّع إليه من السرور، وإنسان حسود يضنّ عليه بنجاحه في المستقبل، وجاهل لا يعرف شيئًا عن ميدان كتابته، وتشنيعات أخرى كثيرة. (ويجب أن يلاحَظ أن المريض كان في الأحوال العادية شديد التهذيب، وقد عاملني باحترام سواء قبل هذا التهديد أو بعده). وكاد ألا يكون بإمكانه أن يفعل

شيئًا أكثر لتأييد تفسيري. فذكرُ تحريضه اللاشعوري كان بالنسبة إليه تهديداً لصورته الذاتية ولإحساسه بالهوية. وقد استجاب لهذا التهديد بالعدوان الشديد، وكأنه عدوان على جسمه أو ممتلكاته. وللعدوان في مثل هذه الحال هدف واحد: هو القضاء على الشاهد الذي لديه الدليل.

ويمكن للمرء في العلاج التحليلي النفسي أن يلاحظ بانتظام كبير أن المقاومة تنشأ عندما تُمسّ مادة لا شعورية. ولكننا لا نقتصر على الحالة التحليلية النفسية لكي نلاحظ هذه الظاهرة. فالأمثلة من الحياة اليومية متوافرة. ومن لم يرَ الأم التي تستجيب بغضب عنيف عندما يقول لها بعضهم إنها تريد أن تحافظ على أطفالها بقربها لأنها تريد أن تمتلكهم وتسيطر عليهم -وليس لأنها تحبهم حبًا جمًا؟ أو الأب الذي يقال له إن اهتمامه بعذرية ابنته يحرّضه اهتمامه الجنسي بها؟ أو طرازاً ما من الوطني الغيور الذي يجري تذكيره بالمصلحة النفعية خلف اقتناعاته السياسية؟ أو طرازًا ما من الثوري الذي يجري تذكيره بالدوافع التدميرية الشخصية خلف أيديولوجيته؟ وفي الواقع، فإن المرء إذ يشك في حافز الآخر ينتهك أهم المحرمات المحترمة في أدب السلوك -وهو محرّم ضروري جداً، بالنظر إلى أن أدب السلوك من وظائفه أن يقلل إثارة العدوان.

ويحدث الشيء نفسه تاريخيًا. فالذين قالوا الحقيقة حول نظام معين قد نفاهم أو سجنهم أو قتلهم الذين هم في السلطة والذين أُثير غضبهم الشديد. ومن المسلّم به أن التفسير الواضح هو أنهم خطرون بالنسبة إلى مؤسساتهم الخاصة، وأن قتلهم يبدو السبيل الأمثل إلى حماية **الحالة الراهنة**. وهذا صحيح بقدرٍ كافٍ، ولكنه لا يفسر أن قائلي الحقيقة مكروهون بعمق حتى عندما لا يشكلون أي تهديد حقيقي للنظام المعترف به. وأعتقد أن السبب يكمن في أنهم بقولهم الحقيقة يحشدون مقاومة الذين يكبتونها. والحقيقة بالنسبة إلى الذين يكبتونها خطرة

لا لأنها يمكن أن تهدّد سلطتهم وحسب وإنما لأنها تهزّ نظام توجّههم الشعوري الكلي، وتحرمهم من التبريرات، ويمكن حتى أن تجبرهم على التصرف بطريقة مختلفة. والذين كابدوا عملية إدراكهم للدوافع المهمة التي كانت مكبوتة هم وحدهم الذين يعرفون الشعور الذي يشبه الزلزال بالحيرة والتشوّش اللذين يمكن أن يحدثا نتيجة لذلك. وليس كل الناس راغبين في المجازفة بهذه المغامرة، وأقلّهم رغبة أولئك الذين يستفيدون، في الوقت الحاضر على الأقل، من أنهم عميان.

العدوان الممتثل

يشمل العدوان الممتثل أعمالاً متعددة من العدوان يتم القيام بها لا لأن المعتدي تسوقه الرغبة في التدمير، بل لأنه قيل له ذلك ويُعدّ من واجبه طاعة الأوامر. ولعل الطاعة في المجتمعات المبنية تراتبياً هي أعمق الخصال رسوخًا. فالطاعة مساوية للفضيلة، والعصيان مساوٍ للخطيئة. والتمرد هو الجريمة الكبيرة التي تنبع منها كل الجرائم الأخرى. وقد كان إبراهيم (=أبراهام) راغبًا في قتل ابنه عن طاعة. وأنتيغونا يقتلها كريون لتمردها على قوانين الدولة. والجيوش، بوجه خاص، تشجّع على الطاعة، ما دامت ماهيتها الصميمية مبنية على القبول شبه الانعكاسي للأوامر التي تمنع أي اعتراض. والجندي الذي يقتل ويعطب، والطيار القاذف للقنابل الذي يدمّر آلاف الأحياء في لحظة واحدة، ليس من الضروري أن يدفعهما دافع تدميري أو قاس، بل مبدأ الطاعة الذي لا يعتوره شك.

والعدوان الممتثل أوسع انتشاراً من أن يستحق انتباهًا خاصًا. فمن سلوك الصبيان في عصابة للأحداث إلى سلوك الجنود في الجيش، تُرتكب أعمال تدميرية كثيرة لكي لا يبدو المرء «جبانًا»، وخارجًا عن طاعة الأوامر. وهذه التحريضات، وليست التدميرية البشرية، هي في جذر هذا النمط من السلوك العدواني، الذي كثيراً ما يُفسَّر خطأً بأنه يدل على قوة الدوافع العدوانية الفطرية. وقد أمكن كذلك

تصنيف العدوان الممتثل بأنه عدوان زائف؛ والسبب في عدم تصنيفنا له بذلك هو أن الطاعة بوصفها حاجة إلى الامتثال سوف تحرك في الكثير من الأحوال الدوافع العدوانية التي لم تتمكن بغير ذلك من أن تكون ظاهرة. وعلاوةً، فإن الدافع إلى عدم الطاعة أو عدم الامتثال يشكّل للكثيرين تهديداً داخلياً، يدافعون عن أنفسهم في وجهه بتأدية العمل العدواني المطلوب.

العدوان الوسيلي

إن النمط الآخر المتكيّف بيولوجيًا من العدوان هو العدوان الوسيلي، الذي له هدف الحصول على ما هو **ضروري** أو **مرغوب** فيه. فليس الهدف هو التدمير في حد ذاته؛ فالتدمير لا يفيد إلا بوصفه وسيلة لبلوغ الهدف الحقيقي. وهو في هذه الناحية شبيه بالعدوان الدفاعي، ولكنه مختلف عنه في جوانب مهمة أخرى. ولا يبدو أن له أساسًا عصبيًا مبرمجًا نشوئيًا نوعيًا كذلك الأساس الذي يبرمج العدوان الدفاعي؛ وبين اللبونات، لا توهب إلا الحيوانات المفترسة، التي يكون عدوانها وسيلياً للحصول على الغذاء، بأنموذج عصبي طبيعي يجبرها على الهجوم على فرائسها. وسلوك الصيد عند الإنسان والفصيلة التي تشمل الإنسان المنقرض والحالي، قائم على التجربة والتعلّم، ولا يبدو أنه مبرمج نشوئيًا نوعيًا.

وصعوبة فهم العدوان الوسيلي تكمن في غموض مصطلحي «ضروري» و«مرغوب فيه».

وإنه من السهل تعريف الضروري من حيث هو الحاجة الفيزيولوجية التي لا خلاف فيها، كصرف الجوع الشديد، مثلاً. فإذا سرق الإنسان أو سلب لأنه لا يملك هو وأفراد أسرته الحد الأدنى من الطعام الذي يحتاجون إليه، فمن الواضح أنه عمل تحرّضه الضرورة الفيزيولوجية. ويصدق الأمر نفسه على قبيلة بدائية على حافة المجاعة تهاجم قبيلة أخرى أحسن حالاً. ولكن هذه الأمثلة واضحةَ الحدود

هي اليوم نادرة نسبيًا. والأحوال الأخرى الأكثر تعقيداً هي المألوفة أكثر. فقادة الأمة يدركون أن وضعهم الاقتصادي سوف يتعرض للخطر بصورة بالغة على المدى الطويل إذا لم يستولوا على أرض تمتلك المواد الخام التي يحتاجونها، أو إذا لم يهزموا أمة منافسة. وعلى الرغم من أنه كثيراً ما تكون أمثال هذه الأسباب مجرد غطاء أيديولوجي للرغبة في توسيع السلطة أو لطموح القادة الشخصي، فهناك حروب تستجيب لضرورة تاريخية، وعلى الأقل بالمعنى الواسع النسبي.

ولكن ما هو المرغوب فيه؟ يمكن للمرء أن يجيب بالمعنى الضيق للكلمة: **المرغوب فيه هو الضروري**. وفي هذا المثال، فإن «المرغوب فيه» قائم على الوضع الموضوعي. ولكن المألوف أكثر أن يعرّف المرغوب فيه بأنه **المروم**. وإذا استخدمنا المصطلح بهذا المعنى، اتخذ العدوان الوسيلي وجهًا آخر، وهو الوجه الأهم في التحريض على العدوان. والحقيقة هي أن الناس لا يرومون مجرد ما هو ضروري من أجل البقاء، مجرد ما يوفّر الأساس المادي للحياة الجيدة، فجلّ الناس في ثقافتنا-وفي فترات مشابهة من التاريخ -**جشعون**: جشعون من أجل المزيد من الطعام والشراب والجنس والممتلكات والسلطة والشهرة. وقد يشير جشعهم إلى موضوع من هذه الموضوعات أكثر من الآخر؛ وما هو مشترك في كل الناس هو أنهم لا يقنعون ومن ثم فهم غير راضين. والجشع هوى من أقوى الأهواء غير الغريزية في الإنسان، ومن الواضح أنه عَرَض من أعراض الاختلال الوظيفي البدني، والخواء الداخلي وافتقار المرء إلى مركز في داخله. وهو تمظهر مَرَضي للإخفاق في النمو الكامل، بالإضافة إلى أنه أحد الآثام الأساسية في جملة الأخلاق البوذية واليهودية والمسيحية والإسلامية.

وسوف توضّح أمثلة قليلة الصفة المرَضية في الجشع: إنه لمعروف أن الإفراط في الأكل تسببّه أحوال الاكتئاب؛ أو أن الشراء الإلزامي هو إحدى محاولات

الهروب من حالة الاكتئاب. وفعل الأكل أو الشراء هو فعل رمزي لملء الخواء الداخلي للتغلّب بذلك على الإحساس بالاكتئاب في الوقت الحاضر -والجشع عاطفة- أي أنه مشحون بالطاقة ويدفع الشخص من دون هوادة نحو بلوغ أهدافه.

والجشع في ثقافتنا تقوّيه كل تلك الإجراءات التي من شأنها أن تحوّل كل شخص إلى مستهلك. ولا ريب أن الجشع ليس بحاجة إلى أن يكون عدوانيًا، شريطة أن يملك المال الكافي لشراء ما يرومه. ولكن الشخص الجشع الذي لا يملك الوسائل الضرورية لابد أن يهاجِم إذا أراد إشباع رغباته. وأبلغ الأمثلة على ذلك هو مدمن المخدرات الذي يتملكه الشره إلى المخدّر (مع أنه في حالته تقويه مصادر فيزيولوجية). والكثيرون الذين لا يملكون المال لشراء المخدّرات يسرقون أو يسطون أو قد يصل بهم الأمر إلى القتل لكي يحصلوا على الوسيلة الضرورية. وسلوكهم تدميري كما هي الحال، وعدوانهم وسيلي وهو ليس غايتهم. والجشع على المستوى التاريخي هو أحد أكثر أسباب العدوان تكراراً ومن المحتمل أنه حافز للعدوان الوسيلي قوي قوة الرغبة فيما هو ضروري موضوعياً.

وتحجب فهمَ الجشع مماثلتُه بالمصلحة الذاتية. فالمصلحة الذاتية تعبير عن دافع مُعطى بيولوجيًا، هو دافع حفظ الذات، الذي غايته هي الحصول على ما هو ضروري لحفظ الحياة أو مستوى العيش المعهود المألوف. وكما أبان ماكس ڤيبرMax Weber وتاوني Tawneyوفون برنتانوvon Brentano وزومبارت Som-bartوسواهم، فإن الإنسان في العصور الوسطى كانت تحرّضه رغبته في المحافظة على مستوى عيشه المألوف، سواء أكان فلاحًا أم صاحب صنعة. ولم تكن مطالب الفلاحين الثوريين في القرن السادس عشر هي أن يملكوا ما كان يملكه أصحاب الصنعات في المدن، ولم يكن الصُنّاع يناضلون من أجل ثروة البارون الإقطاعي أو التاجر الغني. وحتى أواخر القرن الثامن عشر نجد أن القوانين تمنع التاجر من

محاولة إقصاء الزبون عن منافس آخر بجعل مخزنه يبدو أكثر جاذبية أو بامتداح سلعة للإضرار بسلع تاجر آخر. ولم يحدث إلا بعد النشوء الكامل للرأسمالية- بصورة أسرع، في المجتمعات الشبيهة بمجتمع الإمبراطورية الرومانية- أن أصبح الجشع الحافز المعوَّل عليه بالنسبة إلى العدد المتزايد أبداً من المواطنين. وعلى أية حال، فلعل الجشع، بسبب المأثور الديني الذي لا يزال متلبثاً، هو حافز لا يكاد أي شخص يجرؤ على الاعتراف به. وحلّ الإحراج بتبرير الجشع بأنه المصلحة الذاتية. وسار المنطق كما يلي: المصلحة الذاتية مجاهدة معطاة بيولوجياً راسخة في الطبيعة البشرية؛ والمصلحة الذاتية تساوي الجشع؛ إذن: الجشع راسخ الجذور في الطبيعة البشرية - وليس عاطفة إنسانية مشروطة بالطبع. وهذا هو المطلوب إثباته QED.

في أسباب الحرب

إن أهم حالة من حالات العدوان الوسيلي هي **الحرب**. وقد صار دارجاً أن نعتبر أن الحرب تسبّبها قوة غريزة التدمير عند الإنسان. وقد قدّم الغريزويون والمحللون النفسيون [1] هذا التفسير للحرب. وهكذا، مثلاً، يجادل ممثل مهم للأرثوذكسية التحليلية النفسية، وهو إ. غلوفر، ضد م. غنزبرغ أن «لغز الحرب يكمن... عميقاً في اللاشعور»، وهو يقارن الحرب بـ «شكل من أشكال التكيّف الغريزي» (E. Glover and M. Ginsberg 1934)[2].

---

(١) انظر (1957) A. Strachey؛ وانظر كذلك (1939) E.F.M.Durbin and J. Bowlby اللذين، خلافاً له، يجادلان ببراعة كبيرة أن التعاون السلمي مبدأ أساسي وطبيعي في العلاقات الإنسانية كالقتال، ومع ذلك يريان أن الحرب في ماهيتها مشكلة سيكولوجية.

(٢) في أثناء تنقيح هذا القسم من المخطوطة وردت تقارير من **المؤتمر السابع والعشرين للرابطة الدولية للتحليل النفسي** الذي انعقد سنة ١٩٧١ في ڤيينا، ويبدو أنها تدل على تغير في الموقف في مسألة الحرب، وقال الدكتور ألكسندر ميتشرليش A. Mitscherlich إن «كل نظر ياتنا سوف يجرفها التاريخ» ما لم يتم تطبيق التحليل النفسي على المشكلات الاجتماعية، وبالإضافة إلى ذلك، «أخشى =

وفرويد نفسه كانت له رؤية أكثر واقعية من أتباعه. وفي رسالته الشهيرة إلى ألبرت أينشتاين، **لماذا الحرب**؟ (S.Freud, 1933)، لم يتخذ الموقف الذي فحواه أن الحرب **تسببها** التدميرية البشرية، بل رأى سببها في الصراعات الواقعية بين الجماعات، تلك الصراعات التي كان العنف يَحلّها على الدوام، مادام لا يوجد قانون دولي قابل للتنفيذ يمكن بموجبه - كما في القانون المدني - أن تُحلّ المنازعات سلمياً. ولم ينسب إلى عامل التدميرية إلا دوراً مساعداً، بوصفه ميسّراً لتأهّب الناس للذهاب إلى الحرب متى ما قررت الحكومة شن الحرب.

والفرضية القائلة بأن الحرب تسبّبها التدميرية البشرية الفطرية باطلة بوضوح بالنسبة إلى أي امرئ لديه حتى أدنى معرفة بالتاريخ. وقد خطّط البابليون، واليونان[1]، وصولاً إلى رجال الدولة في عصرنا للحرب لما اعتقدوا به من أسباب واقعية جداً ووازنوا الحجج المؤيدة والحجج المناقضة بمنتهى الدقة، ولو أنه من الطبيعي أن حساباتهم كانت مغلوطاً فيها. وكانت حوافزهم متعددة: الأرض الزراعية والثروة والعبيد والمواد الخام والأسواق والتوسّع - والدفاع. وفي ظروف خاصة، كان الميل إلى الانتقام أو الميل إلى التدمير عند قبيلة صغيرة من العوامل التي كانت تحرض على الحروب، ولكن أمثال هذه الأحوال شاذة. ولم تكن هذه الرؤية

= ألا يقيم أحد وزناً كبيراً لنا إذا مضينا في افتراض أن الحرب تحدث لأن الآباء يكرهون الأبناء ويريدون قتلهم، وأن الحرب هي قتل الأبناء. إن علينا، بدلاً من ذلك، إيجاد نظرية تفسّر السلوك الجماعي، نظرية تقتفي أثر هذا السلوك إلى الصراعات التي في المجتمع والتي تفعّل الدوافع الفردية.» وقد قام محللون نفسيون بمثل هذه الخطوات بالفعل منذ أوائل الثلاثينيات، ولكنها أدّت إلى إخراجهم من **الرابطة الدولية للتحليل النفسي** بتعلة أو بأخرى. وقد أعطت آنا فرويد الإذن الرسمي بهذه «المحاولة» في نهاية المؤتمر، مضيفة بحذر، «علينا أن ندع نظرية العدوان تنتظر حتى نعرف من دراساتنا أكثر بكثير عما يشكل العدوانية حقاً.» (كلا الاستشهادين من The Paris edition of the Herald Tribune, 29 and 31July 1971

(١) من أجل المثال الناطق انظر وصف ثيوسيديدس Thucydides للحرب البيلوبونيسية.

للحرب على أنه يسببّها عدوان الإنسان غير واقعية وحسب بل ضارة كذلك. إنها تصرف الانتباه عن الأسباب الحقيقية فتضعف بذلك مقاومتها.

والفرضية حول الميل الفطري إلى الحرب لا تدحضها المدوّنات التاريخية وحسب، بل كذلك تاريخ الحرب البدائية بصورة بالغة الأهمية. وقد سبق أن أظهرنا في سياق العدوان بين الشعوب البدائية أنها- ولا سيما جماعات الصيادين وجامعي القوت - الأقل ميلاً إلى الحرب، وأن قتالها يتميّز بالافتقار النسبي إلى التدميرية والتعطش إلى الدماء. وقد رأينا زيادة على ذلك أنه مع نمو الحضارة قد ازداد تكرار الحروب واشتدت دمويتها. وإذا كانت الحرب تسببّها الدوافع التدميرية الفطرية، فمن شأن العكس أن يكون صحيحاً. والنزعات الإنسانية الخيّرة في القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين قد أحدثت تخفيضات في التدميرية والقسوة في الحرب جُمعت وصُنّفت - وكانت محترمة حتى الحرب العالمية الأولى وفي خلالها- في معاهدات دولية مختلفة. ومن هذا المنظور التقدمي كان يبدو أن الإنسان المتحضّر أقل عدوانية من الإنسان البدائي، وكان وقوع الحرب الذي ظل موجوداً يُفسَّر بأنه عناد الغرائز العدوانية، التي ترفض أن تنصاع لتأثير الحضارة النافع. ولكن، في الواقع، كانت تدميرية الإنسان المتحضّر قد تم إسقاطها على طبيعة الإنسان، وهكذا كان التاريخ مختلطاً بالبيولوجيا.

وسوف أتجاوز كثيراً إطار هذا الكتاب إذا حاولت حتى أن أقدم تحليلاً وجيزاً لأسباب الحرب، وعليّ أن أقتصر على تقديم مثال واحد فقط، هو مثال الحرب العالمية الأولى [1].

---

(١) إن الكتابات حول الجانب العسكري والسياسي والاقتصادي لحرب ١٩١٤-١٩١٨ ضخمة إلى حد أنه حتى الببليوغرافيا المختصرة ستملأ صفحات كثيرة. وإنني أجد أن العملين اللذين هما أعمق الأعمال وأشدها تنويراً حول أسباب الحرب العالمية الأولى هما عملا المؤرخين البارزين G. W. F. Hallgart-en (1963) and F. Fischer (1967) ـ

وكانت الحرب العالمية الأولى تحرّضها المصالح الاقتصادية ومطامح القادة السياسيين والعسكريين والصناعيين من كلا الطرفين، ولا تحرّضها حاجة الأمم المختلفة المتورطة فيها إلى التنفيس عن عدوانها المكظوم. وهذه التحريضات معروفة جيداً، ولا تحتاج إلى أن توصف هنا بالتفصيل. وعلى العموم يمكن أن يقال إن الأهداف الألمانية في حرب ١٩١٤-١٩١٨ كانت أشد تحريضاتها: السيطرة الاقتصادية في أوربا الغربية والوسطى ومنطقة معينة في الشرق. (وكانت هذه هي، بالفعل، أهداف هتلر، الذي كانت سياسته الخارجية في ماهيتها هي استمرار سياسة الحكومة الإمبريالية). وكانت أهداف الحلفاء الغربيين وتحريضاتهم متشابهة. فقد أرادت فرنسا الألزاس واللورين؛ وأرادت روسيا الدردنيل؛ وأرادت إنجلترا أجزاء من المستعمرات الألمانية، وأرادت إيطاليا جزءاً صغيراً من الغنيمة على الأقل. ولو لم تكن الحرب من أجل هذه الأهداف، التي نُص على بعضها في المعاهدات السرية، لجرى الاتفاق على السلام قبل سنوات وتم استبقاء حياة الملايين الكثيرة من الناس من كلا الجانبين.

وكان على كلا الطرفين في الحرب العالمية الأولى أن يلوذ بمعنى الدفاع عن الذات والحرية. وزعم الألمان أنهم مطوَّقون ومهدَّدون، وعلاوةً، أنهم يحاربون في سبيل الحرية بمحاربتهم للقيصر؛ وزعم أعداؤهم أنه يهدّدهم الإقطاعيون اليونكريون Junker العسكريون العدوانيون الألمان، وأنهم يحاربون في سبيل الحرية بمحاربتهم للإمبراطور الألماني. والاعتقاد بأن هذه الحرب كانت في أصلها ناشئة عن رغبة الشعوب الفرنسية والألمانية والبريطانية والروسية في إفراغ عدوانيتها اعتقاد غير صحيح ولا يؤدي إلا وظيفة واحدة، هي صرف الانتباه عن أولئك الأشخاص المسؤولين وتلك الظروف الاجتماعية المسؤولة عن مجزرة من أكبر المجازر في التاريخ.

وفيما يتعلق بالحماسة لهذه الحرب، على المرء أن يميز بين الحماسة الأولية والتحريضات الخاصة بكل شعب من الشعوب على مواصلة القتال. وبمقدار ما يتعلق الأمر بالجانب الألماني، على المرء أن يميز بين مجموعتين من السكان. وكانت المجموعة الصغيرة من القوميين - وهي أقلية ضئيلة من الشعب في كليته- تطالب بحرب الفتوح بصخب قبل سنة ١٩١٤ بسنوات كثيرة. وكانت تتألف على الأغلب من مدرّسي المدارس الثانوية، وعدد قليل من أساتذة الجامعات، والصحفيين، والسياسيين، وبعض قادة الأسطول البحري الألماني وبعض قطاعات الصناعة الثقيلة. ويمكن أن يوصف تحريضهم النفسي بأنه مزيج من النرجسية الجماعية، والعدوان الوسيلي، والرغبة في تحقيق نجاح ملحوظ وكسب السلطة في داخل هذه الحركة القومية ومن خلالها. ولم تُظهر الأكثرية الكبرى من السكان قدراً كبيراً من الحماسة إلا قبيل اندلاع الحرب وبعدها. وهنا كذلك يجد المرء اختلافات وردود أفعال مهمة بين شتى الفئات الاجتماعية؛ فمثلاً، تصرّف المثقفون والطلاب بحماسة أشد من حماسة الطبقة العاملة. (والمعلومة المثيرة للاهتمام التي تلقي بعض الضوء على هذه المسألة هي أن مستشار الرايخ فون بيتمان- هولڤيك von Bethman-Hollweg، كما تكشف وثائق الدائرة الخارجية الألمانية المنشورة بعد الحرب، كان مدركاً أنه من المحال كسب موافقة الحزب الديمقراطي الاجتماعي، وهو أقوى الأحزاب في مجلس الأمة، ما لم يتمكن من إعلان الحرب على روسيا وبذلك يجعل العمال يعتقدون أنهم يقاتلون ضد الأوتوقراطية ومن أجل الحرية.) وكان السكان كلهم يخضعون لتأثير الحكومة والصحافة الإيحائي المنظمّ قبل بضعة أيام من اندلاع الحرب وبعد بدء الحرب لإقناعهم بأن ألمانيا سوف تُذَلّ وتهاجَم، وعلى هذا النحو كانت تُحشد دوافع العدوان الدفاعي، على أن السكان لم يكونوا في كليتهم تحرّضهم دوافع العدوان الوسيلي القوية، أي الرغبة في الاستيلاء على أرض أجنبية. وقد أيد ذلك أن الدعاية الحكومية حتى بدء الحرب

كانت إما تُنكِر أهداف الفتح، وإما فيما بعد، عندما كان الجنرالات يُملون السياسة الخارجية، كانت توصف أهداف الفتح بأنها ضرورية للأمن المستقبلي للرايخ الألماني؛ ومهما يكن، فإن الحماسة الأولية قد زالت بعد بضعة أشهر لئلا تعود.

والأجدر بالملاحظة أن هتلر عندما بدأ هجومه على پولونيا، وانطلقت نتيجة لذلك الحرب العالمية الثانية، كانت الحماسة الشعبية للحرب صفراً من الوجهة العملية. فقد أظهر السكان، على الرغم من سنوات التلقين الكثيف بروح القوة العسكرية، وبوضوح شديد، أنهم لم يكونوا تواقين إلى خوض هذه الحرب. (كان على هتلر حتى أن يقدم هجوماً زائفاً في محطة إذاعية سيليزية (*) قام به جنود پولونيون مزعومون - وهم في الواقع نازيون متنكّرون - لكي يوقظ الإحساس بالدفاع في وجه الهجوم.)

ولكن على الرغم من أن الألمان لم يكونوا يريدون الحرب قطعاً (وكان الجنرالات كارهين لها كذلك)، فقد خاضوا الحرب من دون مقاومة وقاتلوا بشجاعة حتى النهاية.

وتكمن المشكلة السيكولوجية هنا، لا في **سببية** الحرب بل في السؤال: ما هي العوامل السيكولوجية التي تجعل الحرب **ممكنة** ولو كانت لا تسببّها؟

يوجد عدد من العوامل ذات الصلة بالموضوع يجب أخذها في الاعتبار لدى الإجابة عن هذا السؤال. ففي الحرب العالمية الأولى (وفي الحرب العالمية الثانية، مع بعض التعديلات) كان الجنود الألمان (أو الفرنسيون أو الروس أو البريطانيون) متى ما بدأت الحرب يستمرون في القتال لأنهم يعتقدون أن خسارة الحرب سوف تعني

(*) سيليزيةSilesian: نسبة إلى سيليزيا Silesia وهي منطقة في أوربا الوسطى معظمها الآن في پولونيا. (المترجم)

الكارثة للأمة كلها. وكان أفراد الجنود يحرضهم الاعتقاد بأنهم يقاتلون من أجل حياتهم، وأن المسألة هي مسألة أن تَقتل أو تُقتل. ولكن حتى هذه الاعتقادات ليس من شأنها أن تكون كافية لتعزيز إرادة الاستمرار. فقد كانوا يعرفون أنهم سيصابون بالعيارات النارية إذا فروا، مع أنه حتى هذه التحريضات لم تمنع أعمال العصيان من الحدوث على نطاق واسع في كل الجيوش؛ وقد أفضت في روسيا وفي ألمانيا في آخر الأمر إلى ثورتين سنة ١٩١٧ وسنة ١٩١٨. وفي فرنسا تكاد لا توجد قطعة من قطع الجيش في سنة ١٩١٧ لم يتمرد فيها الجنود، ولم يكن إلا بسبب براعة الجنرالات الفرنسيين في منع كل وحدة عسكرية من معرفة ما يجري في الوحدات العسكرية الأخرى أن قُمعت هذه التمردات بمزيج من الإعدامات بالجملة وبعض التحسينات في أوضاع الحياة اليومية للجنود.

والعامل المهم الآخر في إمكان الحرب هو الشعور الراسخ عميقاً باحترام السلطة ورهبتها. وتقليدياً كان الجندي يُهيّأ للاعتقاد بأن طاعة قواده واجب أخلاقي وديني وعليه أن يكون مستعداً أن يدفع حياته ثمناً لتحقيقه. وكان انهيار موقف الطاعة هذا يستغرق من زهاء ثلاث إلى أربع سنوات من فظاعة الحياة في الخنادق ومن النظر الثاقب في أنهم كان قوادهم يستخدمونهم أهدافاً لحرب لا علاقة لها بالدفاع، وعلى الأقل عند قسم ليس بقليل من الجيش والسكان الذين هم في الوطن.

وثمت بواعث انفعالية أخرى أشد رهافة تجعل الحرب ممكنة وهي لا علاقة لها بالعدوان. فالحرب مثيرة، ولو أنها تقتضي التضحية بحياة المرء والكثير من الألم الجسدي. فإذا أخذنا في الاعتبار أن حياة الشخص العادي مملّة ورتيبة وتفتقر إلى المغامرة، لابد أن يُفهم التأهّب للذهاب إلى الحرب على أنه الرغبة في وضع حد

للحياة اليومية المملّة الرتيبة- وزجّ المرءِ نفسَه في مغامرة، هي في الواقع المغامرة الوحيدة التي يمكن أن يتوقع الشخص العادي أن يخوضها في حياته.[1]

والحرب تعكس إلى حد ما كل القيم. فالحرب تشجّع على أن يعبَّر عن الدوافع الإنسانية عميقة المستقر، كالإيثار والتضامن - وهي الدوافع التي تعيق نموها مبادئ الأنانية والتنافس التي تُحدِثها في الإنسان الحديث الحياةُ في زمن السلم. والفوارق الطبقية، إذا لم تزل، فإنها تختفي إلى حد كبير. والإنسان في الحرب هو إنسان من جديد، ولديه فرصة لتمييز ذاته، بقطع النظر عن الامتيازات التي تُنعم بها عليه منزلته الاجتماعية بوصفه مواطناً. ولنعبّر عن ذلك بصورة شديدة التوكيد: إن الحرب هي التمرد غير المباشر على أحوال الظلم، وعدم المساواة، والضجر التي تسود الحياة الاجتماعية في زمن السلم، والحقيقة التي يجب ألا يستهان بها هي أن الجندي بينما يقاتل العدو ذوداً عن حياته، عليه ألا يقاتل أعضاء جماعته من أجل الطعام، أو الرعاية الطبية، أو المأوى، أو الملبس؛ فكل هذه الأشياء متوافرة في نوع من النظام الخاضع للاشتراكية بعناد. والقول بأن للحرب هذه الملامح الإيجابية هو التعليق المحزن على حضارتنا. ويمكن أن نستخلص أنه إذا وفرت الحياة المدنية عناصر المغامرة، والتضامن، والمساواة، والمثالية التي يمكن أن توجد في الحرب، فقد يكون من العسير سَوْق الناس إلى خوض الحرب. ومشكلة الحكومات في الحرب هي الاستفادة من هذا التمرد بتسخيره لأغراض الحرب؛ وفي الوقت نفسه يجب منع التمرد من أن يُعدّ تهديداً للحكومة بفرض النظام الصارم

---

(١) ولكن على المرء ألا يغالي في تقدير هذا العامل. فالمثال من بلدان كالدول السويسرية والاسكندنافية وبلجيكا وهولندا يثبت أن عامل المغامرة لا يمكن أن يسبّب للسكان أن يريدوا الذهاب إلى الحرب إذا لم يهاجَم البلد وإذا لم يكن عند الحكومات مسوّغ لبدء الحرب.

وروح الطاعة للزعماء الذين يصوَّرون على أنهم رجال حكماء شجعان غير أنانيين يحمون الشعب من الدمار [١].

وفي النتيجة، فإن الحروب الرئيسة في الأزمنة الحديثة ومعظم الحروب بين دول الأزمنة القديمة لم يكن يسبّبها العدوان المكظوم، بل العدوان الوسيلي عند النخب السياسية والعسكرية. وقد بان ذلك في المعلومات حول الاختلاف في وقوع الحرب بين أكثر الثقافات بدائية وأشدها تطوراً. فكلما كانت الحضارة أكثر بدائية قلت الحروب التي نجدها. (Q. Wright, 1965)[٢].

ويمكن أن نرى الاتجاه نفسه في أن عدد الحروب وشدتها قد ارتفعا مع نشوء الحضارة التقنية؛ وهي الأعلى بين الدول القوية ذات الحكومة القوية والأدنى عند الناس البدائيين الذين ليست لديهم زعامة دائمة. وكمايظهر في الجدول التالي، فإن عدد المعارك التي تورّطت فيها أهم القوى الأوربية في الأزمنة الحديثة يُظهر الاتجاه نفسه. والجدول يورد عدد المعارك في كل بلد منذ 1480/ (Q. Wright, 1965):

السنة	عدد المعارك
1499-1480	9
1599-1500	87
1699-1600	239
1799-1700	781
1899-1800	651
1940-1900	892

(١) من الصفات المميزة لهذا الإحراج أنه في كل المعاهدات الدولية التي تضبط معاملة أسرى الحرب، قد وافقت كل السلطات على الشرط الذي يحظر على الحكومة أن تنشر بين أسرى الحرب «عندها» الدعاية ضد الحكومات الخاصة بكل منهم. وباختصار، وافقت السلطة على أن لكل حكومة الحق في قتل جنود العدو، ولكن عليها ألا تجعلهم غير موالين لحكومتهم.

(٢) راجع «الحرب البدائية» في الفصل الثامن.

وما فعله أولئك المؤلفون الذين يفسّرون أن الحرب يسبّبها العدوان الفطري عند الإنسان إنما هو اعتبار الحرب طبيعية، على افتراض أنه لابد أن تسبّبها طبيعة الإنسان «التدميرية». وحاولوا العثور على تأييد لهذا الافتراض في المعطيات حول الحيوانات وحول أسلافنا في زمن ما قبل التاريخ، التي كان لابد من تحريفها لكي تفي بهذا الغرض. وقد نشأ هذا الموقف عن الاقتناع الذي لا يتزعزع بتفوق الحضارة الحالية على الثقافات ما قبل التقنية. وكان المنطق هو: إذا كان الإنسان المتحضرّ قد ابتُلي بالكثير من الحروب وبالكثير من التدميرية، فكم يجب أن يكون الإنسان البدائي أسوأ، وهو المتخلف كثيراً في السير نحو «التقدم». وبما أنه يجب ألا يُعزى سبب التدميرية إلى حضارتنا، فيجب أن تُفسَّر بأنها نتيجة الغرائز. ولكن الحقائق الواقعة تقول بخلاف ذلك.

شروط تخفيض العدوان الدفاعي

حيث إن العدوان الدفاعي رد فعل على تهديد المصالح الحيوية مهيأ نشوئيًا نوعيًا، فمن غير الممكن تغيير أساسه البيولوجي، مع أنه يمكن ضبطه وتعديله مثل الدوافع الراسخة في التصرفات الغريزية الأخرى، ومهما يكن، فإن الشرط الأساسي لتخفيض العدوان الدفاعي هو تقليل العوامل الواقعية التي تحركه. ورسم برنامج للتغييرات الاجتماعية التي من شأنها تحقيق ذلك إنما هو مهمة من الواضح أنه لا يمكن الاضطلاع بها في نطاق هذا الكتاب[1]. وسوف أقتصر على بضع ملاحظات فقط.

ولا ريب أن الشرط الأساسي هو ألا يهدّد الآخرون الأفرادَ ولا الجماعات. ويعتمد هذا على وجود أسس مادية يمكن أن توفّر الحياة الكريمة لكل الناس وتجعل

(١) لقد درستُ بعض هذه المشكلة في The Sane Society (1955) وفي The Revolution of Hope (1968a).

سيطرة جماعة على أخرى أمرا غير ممكن وغير جذاب. وهذا الشرط يمكن أن يتحقق في المستقبل المنشود بوجود نظام يختلف في الإنتاج والملكية والاستهلاك عن النظام الحالي؛ ولكن القول بأن هذه الحالة يمكن أن تتحقق لا يعني، ولا ريب، أنها سوف تتحقق أو أنه من السهل تحقيقها. وهي في الواقع مهمة ذات صعوبة مذهلة إلى حد أنه لهذا السبب وحده يفضّل الكثيرون من الناس ذوي النيّات الطيبة ألا يفعلوا أي شيء؛ إنهم يأملون أن يدرؤوا الكارثة طقسيًا بترتيل تسابيح للتقدم.

وإنشاء نظام يضمن توفير الضروريات الأساسية لكل الناس يعني زوال الطبقات الحاكمة. ولابد أن يكف الإنسان عن العيش في ظروف «حديقة الحيوان» -أي لابد من أن تعاد إليه حريته الكاملة وأن تزول كل أشكال السيطرة الاستغلالية. والقول بأن الإنسان عاجز عن الاستغناء عن الزعماء المسيطرين أسطورة تدحضها كل تلك المجتمعات التي تؤدي وظيفتها جيداً من دون تراتبيات. ولا شك أن مثل هذا التغيير سوف يتضمن التغييرات السياسية والاجتماعية الجذرية التي من شأنها أن تبدّل العلاقات الإنسانية، بما في ذلك البنية العائلية، وبنية التربية والتعليم، والدين، والعلاقات بين الأفراد في العمل وفي وقت الفراغ.

وعلى قدر ما يكون العدوان الدفاعي رد فعل لا على التهديدات الحقيقية، بل التهديدات المزعومة التي ينتجها الإيحاء الجماهيري وغسل الدماغ، فإن من شأن التغييرات الاجتماعية الأساسية نفسها أن تزيل أساس استخدام هذا النوع من القسر النفسي. وبما أن سرعة التقبّل للإيحاء قائمة على قصور الفرد وعلى رهبته من القادة، فإن التغييرات الاجتماعية المذكورة الآن سوف تُفضي إلى زوالها، وبالمقابل، إلى نشوء التفكير النقدي المستقل.

وأخيراً، فلتخفيض النرجسية الجماعية، لابد من زوال الشقاء، والرتابة، والكدر، والعجز مما يوجد في قطاعات واسعة من السكان. وهذا لا يمكن أن

يتحقق ببساطة بتحسين الأوضاع المادية. إنه لا يمكن إلا أن يكون نتيجة التغييرات شديدة المفعول في النظام الاجتماعي لتحويله من توجّه السيطرة-الملكية- السلطة إلى توجّه الحياة؛ من **التملك والادخار** إلى **الوجود والتقاسم**. إن ذلك سيتطلب الدرجة العليا من المشاركة النشيطة والمسؤولية من كل شخص بدوره عاملاً أو مستخدمًا في أي نوع من المهمات، وكذلك بدوره مواطناً. ويجب استنباط أشكال جديدة تمامًا من اللامركزية، وكذلك الأشكال الاجتماعية والسياسية الجديدة التي ستُنهي مجتمع الأنومي،(*) المجتمع الجماهيري الذي يتألف من ملايين الذرات.

وهذه الشروط لا يستقل بعضها عن بعض. إنها جزء من نظام، ومن ثم فإن العدوان الاستجابي لا يمكن تخفيضه إلى أدنى حد إلا إذا كان بالإمكان إحلال نظام مختلف جوهريًا محل النظام كما وُجد في خلال ستة آلاف السنة الماضية من التاريخ. وإذا حدث ذلك، فإن الرؤى التي كانت يوتوبية عند البوذا، والأنبياء، ويسوع، واليوتوبيون الإنسانيون في عصر النهضة سوف يتم تبنّيها بوصفها حلولاً عقلية واقعية تخدم البرنامج البيولوجي للإنسان: الحفظ والنماء بالنسبة إلى الفرد والنوع البشري على السواء.

(*) الأنومي anomie: غير القانوني. وهو الوضع الذي تنحلّ فيه الروابط الاجتماعية والصلات الشخصية، وبانحلالها يزول إحساس الفرد بالارتباط بالمجتمع. وازدياد الجريمة والانتحار هو من أعراض هذا الوضع. (المترجم).

الفصل العاشر
العدوان الخبيث: مقدّماته المنطقية

ملاحظات أولية:

إن العدوان المتكيّف بيولوجيًا يخدم الحياة. وهذا مفهوم من حيث المبدأ، بيولوجيًا وفيزيولوجيًا عصبيًا، ولو أننا لا نزال بحاجة إلى المزيد من المعلومات. إنه دافع يشترك فيه الإنسان مع الحيوانات، على الرغم من وجود بعض الاختلافات التي نوقشت آنفًا.

وما هو فريد في الإنسان هو أنه يمكن أن تدفعه الدوافع إلى القتل والتعذيب، وأن يشعر بالشهوة لدى فعله ذلك؛ وهو الحيوان الوحيد الذي يمكن أن يكون قاتل نوعه ومدمّره من دون أي مغنم معقول، سواء أكان بيولوجيًا أم اقتصاديًا. وسبر طبيعة هذه التدميرية الخبيثة غير المتكيّفة بيولوجيًا هو موضوع الصفحات التالية.

ولنتذكر أن العدوان الخبيث خاص بالإنسان وغير مستمد من الغريزة الحيوانية. إنه لا يخدم البقاء الفيزيولوجي للإنسان، وهو مع ذلك جزء من أدائه الذهني. وهو عاطفة من العواطف السائدة والقوية عند بعض الأفراد والثقافات، ولو أنه ليس كذلك عند الأفراد الآخرين وفي الثقافات الأخرى. وسوف أحاول أن أظهر أن التدميرية هي إحدى التلبيات الممكنة للحاجات النفسية المترسّخة في وجود الإنسان، وأن حدوثها ينجم، كما سبق أن قلنا، عن **تفاعل شتى الظروف الاجتماعية مع حاجات الإنسان الوجودية**. وهذه الفرضية تجعل من الضروري

بناء أساس نظري يمكن أن نتفحّص عليه المسألتين التاليتين: ما هي الظروف الخاصة بالوجود الإنساني؟ وما طبيعة الإنسان أو ماهيته؟

ومع أن الفكر الحالي، وخصوصًا في علم النفس، ليس متقبّلاً لمثل هاتين المسألتين، اللتين تُعدّان عادةً مسألتين تنتميان إلى مجال الفلسفة وغيرها من «التأملات الذاتية» الخالصة، آمل أن أبرهن في البحث التالي أنهما بالفعل ميدانان للتفحّص التجريبي.

طبيعة الإنسان

كان من البديهي للمفكرين منذ فلاسفة الإغريق أن ثمت شيئًا موجودًا يُدعى الطبيعةالإنسانية، شيئًا يشكل ماهية الإنسان. وكانت هناك آراء مختلفة حول ما يشكّلها، ولكن كان ثمت اتفاق أن ماهية كهذه موجودة -أي يوجد شيء يكون بفضله الإنسان إنسانًا. وهكذا عُرّف الإنسان بأنه كائن عاقل، أو حيوان اجتماعي، أو إنسان يستطيع أن يصنع الأدوات (Homo faber)، أو إنسان يصنع الرموز.

وفي زمن أحدث، بدأ الشك في هذه النظرة التقليدية. وأحد أسباب هذا التغيّر هو ازدياد التأكيد المنصبّ على المقاربة التاريخية للإنسان. فقد أوحى تفحّص تاريخ البشرية أن إنسان عصرنا شديد الاختلاف عن الإنسان في الأزمنة السابقة بحيث بدا أنه من غير الواقعي أن نفترض أنه قد كان للبشر في كل عصر شيء مشترك يمكن أن يُدعى «الطبيعة البشرية». وقوّى المقاربة التاريخية، وخصوصاً في الولايات المتحدة، دارسون في مجال الأنثروپولوجيا الثقافية. واكتشفت دراسة الشعوب البدائية هذا التنوّع في العادات والقيم والأحاسيس والأفكار إلى حد أن الكثيرين من الأنثروپولوجيين قد وصلوا إلى المفهوم الذي مفاده أن الإنسان يولد صحيفة بيضاء من الورق تكتب عليها كل ثقافة نصها. وكان العامل الآخر الذي أسهم في إنكار افتراض الطبيعة الإنسانية الثابتة أن المفهوم كثيراً ما كان يُساء إليه

باستخدامه ترسًا تُرتكب خلفه أفظع الأعمال غير الإنسانية. وباسم الطبيعة الإنسانية، مثلاً، دافع أرسطو وجلّ المفكرين حتى القرن الثامن عشر عن الاستعباد[١]. ولإثبات معقولية الشكل الرأسمالي من المجتمع وضرورته، حاول باحثون أن يقدّموا الحجج لإثبات أن التهافت على الكسب، والتنافسية، والأنانية خصال إنسانية فطرية. وعلى العموم، يشير المرء بارتياب إلى «الطبيعة الإنسانية» في قبول حتمية سلوك بشري بغيض كالجشع، وجناية القتل، والغش، والكذب.

ومن المحتمل أن السبب الآخر في الريبّة حيال مفهوم الطبيعة البشرية يكمن في تأثير الفكر التطوري. فعندما صار يُنظَر إلى الإنسان على أنه متطور في عملية التطور، بدت فكرة الجوهر الذي تشتمل عليه ماهيته فكرة غير منيعة. ومع ذلك أعتقد أننا من وجهة النظر التطورية على وجه الدقة نستطيع أن نتوقع تبصّراً جديداً لمشكلة طبيعة الإنسان. والإسهامات الجديدة في هذا الاتجاه قد قدّمها «كارل ماركس و«ر. م. بك»[٢]، و«تيّار ده شاردان»، و«ت. دوبزانسكي»: وتُقدَّم في هذا الفصل كذلك مقاربة مشابهة.

وأبرز حجة لصالح افتراضنا وجود طبيعة بشرية هو أننا نستطيع أن نعرّف الإنسان العاقل Homo sapiens من وجهة علم التشكّل، وعلم التشريح، ومن الناحية الفيزيولوجية والعصبية. ونحن في الواقع نستطيع أن نقدّم التعريف الدقيق

---

(١) الذين يُستثنون من اليونان هم الرواقيون، المدافعون عن المساواة بين كل البشر، وفي عصر النهضة، أصحاب المذهب الإنساني أمثال إراسموس Erasmus وتوماس مور Thomas More وخوان لويس بيبس Juan Luis Vives.

(٢) كان ريتشارد م. بك Richard M. Bucke، الطبيب النفسي الكندي، وصديق إمرسون Emerson، ذهنًا جريئًا وواسع الخيال، وهو في زمانه أحد الشخصيات البارزة في الطب النفسي الأمريكي الشمالي. وعلى الرغم من أن الأطباء النفسيين قد نسوه تمامًا، فإن كتابه «الوعي الكوني» Cosmic Consciousness (rev. ed. 1946) قد قرأه غير المحترفين ما يقرب من مائة سنة.

والمقبول عمومًا لنوع الإنسان بالمعطيات التي تشير إلى وضعية الجسم، وتشكّل الدماغ، وإلى الأسنان، والغذاء العام، والكثير من العوامل الأخرى التي بها نميّزه بوضوح من أكثر الرئيسات غير الإنسانية تطوراً. ومن المؤكد أننا يجب أن نفترض، إذا لم نرتدّ إلى الرؤية القائلة بأن الذهن والجسد مجالان منفصلان، أنه لابد من أن يكون نوع الإنسان قابلاً للتعريف ذهنيًا وكذلك جسديًا.

وكان داروين نفسه شديد الإدراك لمسألة أن الإنسان من حيث هو إنسان لا يتميز بصفات بدنية خاصة وحسب بل كذلك بصفات نفسية خاصة. وأهم الصفات التي يذكرها في كتابه **نزول الإنسان** The Descent of Man هي التالية (كما يختصر الكتابَ ويعيد صياغتَه ج. ج. سيمپسون G.G. Simpson):

إن سلوك الإنسان، بحسب ذكائه الأعلى، هو أكثر مرونة، وأقل انعكاسية أو غريزية.

والإنسان يشترك مع الحيوانات الأخرى المتقدمة نسبيًا في العوامل المعقدة كالفضول، والتقليد، والانتباه، والذاكرة، ولكنه يمتلكها بدرجة أرفع ويستخدمها بطرق أشد تعقيداً.

والإنسان هو، على الأقل، يفكر ويحسّن الطبيعة التكيّفية لسلوكه بطرق عقلية أكثر من الحيوانات الأخرى.

والإنسان يستخدم ويصنع الأدوات على السواء بانتظام وتنوّع شديد.

والإنسان واعٍ ذاتَه؛ وهو يتأمّل ماضيه، ومستقبله، وحياته، ومماته، وهلم جرا.

والإنسان يقوم بالتجريدات العقلية وينشئ الرمزية المتصلة؛ وأهم هذه القدرات وأكثرها تعقيداً في نشأتها هي اللغة.

ولمعظم البشر شعور ديني، إذا فهمنا هذا المصطلح بالمعنى الواسع ليشمل الخشوع، والخرافة، والاعتقاد بالروحي في كل شيء مادي، أو بفائق الطبيعة، أو بالروحاني.

ولدى الناس الطبيعيين شعور أخلاقي؛ وبالمصطلحات الأحدث فإن الإنسان يتفلسف أخلاقيًا.

والإنسان حيوان ثقافي واجتماعي وقد أنشأ ثقافات ومجتمعات فريدة في النوع والتعقيد(G.G. Simpson, 1949).

ولو تفحّص المرء قائمة داروين بالسمات النفسية، لبانت عدة عناصر. فهو يذكر عدداً من الأشياء المنفردة المتميزة، وبعضها إنساني بصورة غير معهودة في غير الإنسان، كالوعي الذاتي وصنع الرمز والثقافة، والشعور الجمالي والأخلاقي والديني. وهذه القائمة بالصفات الإنسانية الخاصة تشكو من أنها مجرد قائمة وصفية وتعدادية، ولاتجري بنظام على الأصول، ولا تُبذَل المحاولة لتحليل شروطها المشتركة.

وهو لا يذكر في قائمته العواطف والانفعالات التي هي إنسانية بصورة خاصة، كالرقة، والحب، والبغض، والقسوة، والنرجسية، والسادية، والمازوخية، وما إلى ذلك. والعواطف الأخرى يعاملها معاملة الغرائز. وعنده أن لدى كل البشر والحيوانات،

ولدى الرئيسات على وجه الخصوص بعض الغرائز المشتركة. فلدى كل هذه الكائنات الحواس والحدوس والأحاسيس المتماثلة، والعواطف والأهواء والانفعالات المتشابهة، وحتى الغرائز الأشد تعقيداً كالحسد، والاشتباه، والمنافسة، والعرفان بالجميل، والشهامة، وهي تمارس الخداع وتنزع إلى الانتقام؛

وهي في بعض الأحيان عرضة للسخرية ولديها حتى حسن الدعابة؛ وتشعر بالدهشة والفضول؛ وتمتلك القدرات نفسها على المحاكاة وربط الأفكار والاستنتاج ولو بدرجات شديدة التفاوت (C. Darwin, 1946).

من الواضح أن محاولتنا لاعتبار أهم عواطف الإنسان خاصة بالإنسان، وليست موروثة من أسلافنا الحيوانات، لا يمكن أن تجد الدعم في رؤية داروين.

وتقدمُ الفكر بين دارسي التطور منذ داروين يتبّدى في آراء باحث من أبرز الباحثين المعاصرين، هو ج.ج. سيمپسون. وهو يلحّ أن الإنسان له صفات ماهوية غير صفات الحيوانات. ويكتب، «من المهم أن ندرك أن الإنسان حيوان ولكن الأهم أن ندرك أن ماهية طبيعته الفريدة إنما تكمن في تلك الخصائص التي لا يشترك فيها مع أي حيوان آخر. فمكانته في الطبيعة وأهميته لا تحدّدها حيوانيته بل إنسانيته»(G.G. Simpson 1949).

ويفترض سيمپسون أن التعريف الأساسي للإنسان العاقل هو العوامل المترابطة من الذكاء والمرونة والتفرد والتكيّف الاجتماعي. ومع أن إجابته ليست مُرضية تمامًا، فإن محاولتَه فهم أن السمات الماهوية للإنسان مترابطة وراسخة في عامل أساسي واحد وتبيّنَه تحولَ التغيّر الكمي إلى تغيّر كيفي يشكّلان خطوة مهمة تتجاوز داروين (G.G. Simpson, 1944, 1953).

ومن جانب علم النفس، فإن أشهر المحاولات لوصف حاجات الإنسان الخاصة هي التي قام بها أبراهام ماسلو، الذي كتب قائمة «بحاجات الإنسان الإنسانية» -هي الحاجات الفيزيولوجية والجمالية، والحاجات إلى الأمان والانتماء والحب والتقدير وتحقيق الذات والمعرفة والفهم(A. Maslow, 1954). وهذه القائمة هي إلى حد ما تعداد غير منظّم، وللأسف فإن ماسلو لم يحاول أن يحلل الأصل المشترك لهذه الحاجات في طبيعة الإنسان.

إن المحاولة لتعريف طبيعة الإنسان على أساس الشروط الخاصة -البيولوجية والذهنية- للنوع البشري تُفضي أولاً إلى بعض الاعتبارات المتعلقة بمولد الإنسان.

ويبدو من البسيط أن نعرف متى يأتي الإنسان إلى الوجود، ولكن الأمر هو في الحقيقة ليس بسيطًا تمامًا كما يبدو. فقد يكون الجواب: إنه في وقت الحبَل، وعندما يتخذ الجنين شكلاً بشريًا محددًا، وفي فعل الولادة، ونهاية الفطام؛ أو حتى قد يفترض المرء أن جل الناس في أوان وفاتهم لم يكونوا قد وُلدوا تمامًا بعد. وخير لنا أن نرفض تثبيت ساعة أو يوم لـ «ولادة» الفرد، وأن نتحدث بدلاً من ذلك عن سيرورة يأتي فيها الشخص إلى الوجود.

ولو سألنا متى وُلد الإنسان **بوصفه نوعًا**، لكان الجواب أصعب بكثير. فنحن نعرف أقل من ذلك بكثير عن العملية التطورية. ونحن هنا نتعامل مع ملايين السنين؛ ومعرفتنا قائمة على المكتشافات التصادفية للهياكل العظمية والأدوات التي لا تزال دلالتها موضع خلاف شديد.

وعلى الرغم من عدم كفاية معرفتنا، توجد معلومات قليلة، تمنحنا صورة عامة عن العملية التي يمكن أن ندعوها ميلاد الإنسان، ولو أنها معلومات بحاجة إلى التعديل بالتفصيل. ويمكن أن نعيد تاريخ **الحبَل** بالإنسان إلى بدء الحياة أحادية الخلية، قبل ما يقرب من بليون ونصف البليون من السنين، أو إلى بداية وجود اللبونات البدائية، قبل زهاء مائتي مليون سنة؛ ويمكن أن نقول إن نشوء الإنسان يبدأ بأسلاف الإنسان من أشباه الإنسان الحالي أو يمكن قبل ذلك. ويمكن أن نؤرخ **لمولده** من ظهور الإنسان الأول، الإنسان المنتصبHomo erectus، الذي وُجدت العيّنات المختلفة منه التي يتراوح عمرها ما بين ما يقرب من مليون سنة وزهاء خمسمائة ألف سنة (إنسان بكين Pekin Man)؛ أو من قبل زهاء أربعين ألف سنة فقط عندما ظهر الإنسان الجديد (الإنسان العاقلHomo sapiens)، الذي كان في

كل جوانبه البيولوجية الماهوية متطابقًا مع الإنسان اليوم[1]. وبالفعل، إذا نحن نظرنا إلى نشوء الإنسان على أساس الزمن التاريخي، فقد نقول إن الإنسان بكل معنى الكلمة لم يولد إلا قبل بضع دقائق. أو يمكن حتى أن نعتقد أنه لا يزال في عملية الولادة، وأن الحبْل السري لم يُقطع بعد، وأن تعقيدات نشأت تجعل من المشكوك فيه أن نعرف هل سيولد الإنسان في وقت من الأوقات أم أنه سيكون جهيضًا.

ويعيد جُلّ دارسي التطور مولد الإنسان إلى تاريخ حادثة معيّنة هي: **صنع الأدوات**. وإذا اتّبعنا تعريف بنجامين فرانكلين للإنسان فهو صانع للأدوات Homo faber. وقد انتقد ماركس هذا التعريف بشدة، وعدّه «الصفة المميزة لليانكية Yankeedom»[2] أو الشخصية الأمريكية الشمالية. ومن الكتّاب المعاصرين، فإن ممفورد قد نقد هذا التوجّه القائم على صنع الأدوات بمنتهى الإقناع (L. Mumford, 1967).

إن على المرء أن يبحث عن مفهوم طبيعة الإنسان في عملية التطور الإنساني وليس في المظاهر المنعزلة كصنع الأدوات، التي من الواضح أنها تحمل ميسم الهاجس المعاصر بالإنتاج. وينبغي لنا أن نصل إلى **فهم لطبيعة الإنسان على أساس الشرطين البيولوجيين اللذين يسمان ظهور الإنسان**. وكان أحدهما هو **تحدُّد السلوك بالغرائز على نحو دائم التناقص**[3]. وحتى حين نأخذ في الحسبان الآراء الخلافية الكثيرة حول طبيعة الغرائز، فمن المقبول عمومًا أنه كلما ارتقى الحيوان في درجات التطور، قل وزن النماذج السلوكية المقولبة والمحدَّدة بدقة صارمة والمبرمجة نشوئيًا نوعيًا في الدماغ.

---

(3) cf the discussion in D.Pilbeam (1970): also M.F.A Montagu (1967) and G.Smolla (1967).

(٢) لفهم مفهوم ماركس للطبيعة الإنسانية، راجع (E. Fromm (1961. 1968.

(٣) إن مصطلح «الغرائز» يُستخدم هنا استخدامًا فضفاضًا لتبسيط البحث. وهو لا يُستخدم بالمعنى العتيق لـ «الغريزة» بوصفها تستبعد التعلّم، بل بمعنى «الدوافع العضوية».

وعملية تحدّد السلوك بالغرائز على نحو دائم التناقص يمكن أن ترسم في سلسلة متصلة، وفي طرف الصفر منها سوف نجد أدنى أشكال التطور الحيواني مع أعلى درجات التحدّد الغريزي؛ ويتضاءل هذا التحدّد مع التطور الحيواني ويصل إلى مستوى معين عند اللبونات؛ ويتناقص أكثر في التطور السائر صُعُدًا نحو فصيلة الرئيسات، وحتى فيها نجد هوة واسعة بين القرود العادية والقرود الأربعة الأوثق صلة بالإنسان [وهي الغوريلا، والأورانغ أوتانغ، والشمبانزي، والجِبّون Gib-bon]، كما أظهر «يركس» و«يركس» في بحثهما الكلاسيكي.(R.M. and A. V. Yerkes 1929) . وبلغ التحدّد الغريزي عند النوع البشري أقصى تضاؤله.

والمنحى الآخر الذي وُجد في التطور الحيواني هو **نمو الدماغ**، **وخصوصًا القشرة الدماغية الجديدة** neocortex. وهنا، أيضًا، يمكن أن نرسم التطور في سلسلة متصلة -في أحد طرفيها الحيوانات الدنيا، ذوات البنية العصبية الأشد بدائية والعدد الأصغر نسبيًا من الخلايا العصبية وملحقاتها؛ وفي الطرف الآخر الإنسان، ذو البنية الدماغية الأشد تعقيدًا، ولاسيما القشرة الدماغية الكبيرة التي هي ثلاثة أضعاف حتى أسلافه من أشباه الإنسان الحالي، والعدد الذي يكاد حقًا لا يصدَّق من الوصلات الخلوية العصبية[1].

---

(١) عمد سي. جدسن هيريك C. Judson Herrick إلى تقديم فكرة تقريبية عن المدارات الخلوية العصبية: «إن كل خلية عصبية في القشرة الدماغية تكون عالقة في تشابك ألياف بالغة الدقة وذات تعقيد شديد، وبعضها يأتي من أجزاء بعيدة. ويُحتمل أنه من المأمون أن يُقال إن أكثرية الخلايا العصبية في القشرة الدماغية مرتبطة بصورة مباشرة أو غير مباشرة بكل مجال قشري دماغي آخر. وهذا هو الأساس التشريحي للعمليات القشرية الدماغية المترابطة. وتشكل العلاقات المتبادلة بين الألياف المترابطة آلية تشريحية تسمح، من خلال سلسلة من الارتباطات القشرية الدماغية، بأعداد من الاتحادات الوظيفية المختلفة للخلايا العصبية القشرية الدماغية تتجاوز كثيراً أية أرقام سبق أن افترضها الفلكيون في قياس المسافات بين النجوم... إنها القدرة على نوع من التوحيد وإعادة التوحيد للعناصر العصبية التي تحدد القيمة العملية للنظام... وإذا كانت مليون خلية عصبية قشرية دماغية قد ارتبط =

وإذا أخذنا في الاعتبار هذه المعلومات، أمكن لنا أن نعرّف الإنسان بأنه أحد فصيلة الرئيسات الذي ظهر عند مرحلة من التطور وصل فيه التحدُّد الغريزي إلى الحد الأدنى ونمو الدماغ إلى الحد الأعلى. وهذا الاتحاد بين التحدّد الغريزي الأدنى والنمو الدماغي الأعلى لم يحدث من قبل في التطور الحيواني ويشكّل، من الوجهة البيولوجية، ظاهرة جديدةكل الجِدّة.

وعندما ظهر الإنسان، كان سلوكه يوجّهه جهازه الغريزي قليلاً. وبغضّ النظر عن بعض ردود الأفعال الأولية، كردود الأفعال على الخطر أو المثيرات الجنسية، لا يوجد برنامج موروث يخبره كيف يقرر في معظم الأحوال التي قد تعتمد فيها حياته على القرار السديد. وهكذا يبدو الإنسان، من الناحية البيولوجية، أعجز الحيوانات وأضعفها.

فهل يعوّض النمو غير العادي لدماغه عن نقصه الغريزي؟

إنه يعوّض إلى حد ما. فالإنسان يرشده عقله إلى اختيار الخيارات الصائبة. ولكننا نعرف كذلك كم هي ضعيفة هذه الأداة ولا يُركن إليها. فمن السهل أن تتأثر برغائب الإنسان وأهوائه وتستسلم لتأثيرها. وليس الدماغ قاصراً عن أن يحل محل الغرائز الضعيفة وحسب، بل هو كذلك يعقّد مهمة العيش إلى أبعد الحدود. وأنا لا أشير بذلك إلى **الذكاء الوسيلي**، وهو استخدام المرء عقله وسيلة للاحتيال على الأمور لكي يشبع حاجاته؛ فالإنسان، في النهاية، يشترك في ذلك مع الحيوانات،

= بعضها ببعض في مجموعات لا يتألف كل منها إلا من خليتين عصبيتين في كل الاتحادات المكنة، فإن عدد النماذج في الوصلة العصبية الداخلية الذي توافر على هذا النحو يُعبَّر عنه بـ /102,783,000/ . . . وعلى أساس البنية المعروفة للقشرة الدماغية . . . فإن عدد الوصلات الخلوية الداخلية الموجودة تشريحياً والمتاحة للاستخدام في سلسلة قصيرة من الخلايا العصبية القشرية الدماغية للمنطقة البصرية التي تشيرها الصورة المرتبطة بشبكة العين. . . سوف يتجاوز كثيراً العدد /102,783,000/ الذي سبق أن ذكرنا أنه عدد الاتحادات الممكنة نظرياً في مجموعات الخليتين فقط» (C. J. Herrick, 1928). ولمقاصد مقارنية يضيف ليفنغستون Livingston: «لنتذكر أن عدد الذرات في الكون يقدّر بزهاء/ 1066/ ذرة.»

وخصوصًا مع الرئيسات. إنني أشير إلى تلك الناحية التي اكتسب فيها تفكير الإنسان خصيصة جديدة تمامًا، هي **الإدراك الذاتي**. فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي لديه لا مجرد ذكاء وسيلي، بل كذلك عقل، وهو القدرة على استخدام التفكير لـ «الفهم» بموضوعية -أي معرفة طبيعة الأشياء كما هي في ذاتها، وليس لمجرد أنها وسيلة لإرضائه. والإنسان إذ وُهب الإدراك الذاتي، فهو مدرك أنه كائن منفصل عن الطبيعة وعن الآخرين؛ وهو مدرك قصوره وجهله؛ ومدرك نهايته: الموت.

وصدَّع الإدراكُ الذاتي والعقل والتخيل «الانسجامَ» الذي يميّز الوجود الحيواني. وظهور هذه الأمور حولّ الإنسان إلى حالة شاذة، وإلى أن يكون فلتة الكون. فهو جزء من الطبيعة خاضع لنواميسها وعاجز عن تغييرها وهو مع ذلك يتجاوز الطبيعة. إنه منفصل حين يكون جزءًا؛ وهو مشرّد، ومع ذلك مقيّد بالموطن الذي يشارك فيه كل المخلوقات. ويُلقى به في هذه الدنيا في زمان ومكان تصادفيين، ويُرغَم على الخروج منها بالمصادفة وضد إرادته. وفي إدراكه لذاته يدرك عجزه وحدود وجوده. ولا يتحرر من الانقسام في وجوده: فلا يستطيع أن يتخلّص من ذهنه؛ ولو أراد؛ ولا يستطيع أن يتخلّص من جسمه ما دام حيًا وجسمه يجعله يريد أن يكون حيًا.

ولا يمكن أن تعاش حياة الإنسان بتكرار نموذج نوعه: **فهو** يجب أن يعيش. والإنسان هو الحيوان الوحيد الذي لا يشعر في الطبيعة أنه في موطنه، والذي يمكن أن يشعر أنه مطرود من الفردوس، وهو الحيوان الوحيد الذي يكون وجوده مشكلة له وعليه أن يحلها ولا يستطيع الهروب منها. وهو لا يستطيع العودة إلى حالة الانسجام مع الطبيعة ما قبل الإنسانية، ولا يعرف إلى أين يصل إذا تقدّم. والتناقض الوجودي عند الإنسان يؤدي إلى حالة خلل التوازن المستمر. وخلل التوازن هذا يميّزه من الحيوان، الذي يعيش في انسجام مع الطبيعة، إن جاز القول.

ولاريب أن هذا لا يعني أن الحيوان يعيش بالضرورة حياة مسالمة وسعيدة، بل أن له مجاله البيئي الملائم الخاص الذي تكيّفت معه خصائصه الذهنية والبدنية في عملية التطور. واختلال توازن الإنسان الوجودي، ومن ثم الذي لا يمكن اجتنابه، يمكن أن يكون مستقراً نسبيًا عندما توجد، بدعم من ثقافته، طريقة للتغلّب على مشكلاته الوجودية إلى هذا الحد أو ذلك. ولكن هذا الاستقرار النسبي لا يعني ضمنًا أن الانقسام قد اختفى؛ إنه ليس إلا هاجعًا ويغدو ظاهراً حالما تتبدّل شروط هذا الاستقرار النسبي.

وبالفعل، ففي عملية الخلق الذاتي للإنسان ينقلب هذا الاستقرار النسبي مرة بعد أخرى. فالإنسان، في تاريخه، يغيّر بيئته، وفي هذه العملية يغيّر نفسه. تزداد معرفته، ولكن يزداد كذلك إدراكه لجهله؛ ويَخبُر نفسه بوصفه فرداً، لا مجرد عضو في قبيلته، وبذلك يزداد شعوره بالانفصال والعزلة. وهو ينشئ وحدات اجتماعية أكبر وأشد اقتداراً، يقودها القادة الأقوياء -ويصبح مذعوراً وراضخاً. ويحصل على قدر معين من الحرية- ويغدو خائفًا من هذه الحرية ذاتها. وتنمو قدرته على الإنتاج المادي، ولكنه في مجرى ذلك يصير جشعًا وأنانيًا، وعبداً للأشياء التي أبدعها.

وكل حالة جديدة من اختلال التوازن تُجبر الإنسان على البحث عن توازن جديد. وبالفعل، فما كان يُعدّ دافع الإنسان الفطري إلى التقدم إنما هو محاولته العثور على توازن جديد يكون أفضل لو أمكن.

والأشكال الجديدة من التوازن لا تشكل خطًا مستقيمًا للتحسّن الإنساني. ومن المألوف في التاريخ أن المنجزات الجديدة قد أدت إلى نشوء الأوضاع الارتدادية. والإنسان عندما يُرغَم على العثور على حل جديد، يصطدم في الكثير من المرات بطريق مسدود عليه أن يتخلّص منه؛ ومن اللافت للنظر بالفعل أنه كان في تاريخه حتى الآن قادراً على القيام بذلك.

وتقترح هذه الاعتبارات فرضية حول مسألة كيف نعرّف ماهية الإنسان أو طبيعته. وأنا أرى أن طبيعة الإنسان لا يمكن أن تعرَّف على أساس صفة مميّزة خاصة، كالحب، أو الكره، أو العقل، أو الخير، أو الشر بل على أساس **التناقضات** الأساسية التي تميّز الوجود الإنساني ولها جذورها في الانقسام الوجودي بين الغرائز المفقودة والإدراك الذاتي. والصراع الوجودي للإنسان يحدِث بعض الحاجات النفسية المشتركة عند كل البشر، وهو مُرغَم على التغلّب على رعب الانفصال، والعجز، والضياع، وعلى إيجاد أشكال جديدة من وَصْل نفسه بالعالم لتتيح له الشعور أنه في وطنه. وقد دعوت هذه الحاجات النفسية وجودية لأنها مترسخة في شروط الوجود الإنساني نفسها. وهي مشتركة عند كل البشر، وتلبيتها ضرورة لبقاء الإنسان سليم العقل ضرورةَ تلبية الدوافع العضوية لبقائه حيًا. ولكن يمكن إشباع كل حاجة من هذه الحاجات بطرق مختلفة، تختلف باختلاف وضعه الاجتماعي. وهذه الطرق المختلفة من إشباع الحاجات الوجودية تتبدّى في عواطف كالحب، والرقة، والكفاح في سبيل العدل، والاستقلال، والحق، والكره، والسادية، والمازوخية، والتدميرية، والنرجسية. وأنا أدعوها عواطف راسخة في الطبع -أو ببسيط العبارة العواطف الإنسانية- لأنها مندمجة في **طبع** الإنسان.

ولما كان مفهوم الطبع سوف يُدرس بإسهاب بعدئذ، فإنه يكفي الآن القول إن **الطبع هو النظام الدائم نسبيًا لكل المجاهدات غير الغريزية التي من خلالها يصل الإنسانُ نفسَه بالعالم الإنساني والطبيعي**. ويمكن أن يعرّف المرء الطبع بأنه البديل البشري من الغرائز الحيوانية المفقودة؛ إنه **الطبيعة الثانية** للإنسان. فما هو مشترك عند كل البشر هو دوافعهم العضوية (ولو أنها قابلة لتعديل التجربة لها) وحاجاتهم الوجودية. وما هو غير مشترك بينهم هو أنواع العواطف المهيمنة في الطباع الخاصّة بهم -العواطف الراسخة في الطبع. والاختلاف في الطباع ناجم إلى حد كبير عن

الاختلاف في الظروف الاجتماعية (ولو أن النزعات الممنوحة وراثيًا تؤثّر كذلك في تشكّل الطبع)؛ ولهذا السبب يمكن للمرء أن يدعو العواطف الراسخة في الطبع صنفًا تاريخيًا والغرائز صنفًا طبيعيًا. ومع ذلك فإن عواطف الصنف الأول ليست صنفًا تاريخيًا خالصًا، بالنظر إلى أن التأثير الاجتماعي لا يمكن أن يعمل إلا من خلال شروط الوجود الإنساني الممنوحة بيولوجيًا[1].

نحن الآن مستعدون لمناقشة حاجات الإنسان الوجودية ومختلف العواطف المترسخة في الطبع التي تشكّل بالتالي تلبيات مختلفة لحاجات الإنسان الوجودية. وقبل الشروع في هذا النقاش دعونا ننظر إلى الوراء في مسألة المنهج. وقد اقترحت «إعادة بناء» الذهن الإنساني كما يمكن أنه قد كان في بداية ما قبل التاريخ. والاعتراض الواضح على هذا المنهج هو أنها إعادة بناء نظرية ليس ثمت دليل عليها من أي نوع -أو هكذا يبدو. ومهما يكن، فالدليل على صياغة فرضية تجريبية يمكن أن يحسّنها أو يؤكدها المزيد من الاكتشافات ليس معدومًا تمامًا.

ويكمن الدليل أساسًا في تلك المكتشفات التي تشير إلى أن الإنسان، وربما في زمن مبكر قبل نصف مليون سنة (إنسان بكين) كانت لديه عبادات وطقوس، مبيّنةً أن اهتماماته كانت تتجاوز إشباع حاجاته المادية. وتاريخ الدين والفن في أزمنة ما قبل التاريخ (وهما غير منفصلين في تلك الأزمنة) هو المصدر الرئيس لدراسة ذهن الإنسان البدائي. ومن الواضح أنني لا أستطيع أن أجوب هذه الأصقاع الهائلة

---

(١) إن هذا التمييز بين النوعين من الدوافع ينسجم انسجامًا أساسيًا مع التمييز الذي قدّمه ماركس. وقد تحدّث عن نوعين من الدوافع أو الشهوات: الدوافع «**الدائمة**»، أو الثابتة -كالجوع أو الدافع الجنسي- التي هي جزء متممّ من الطبيعة البشرية ولا يمكن أن تتبدّل في شكلها أو الاتجاه الذي تتخذه في مختلف الثقافات، و«**الشهوات النسبية**»، التي تدين بأصلها لبنى اجتماعية معيّنة وشروط معينة للإنتاج والاتصال» (K. Marx and F. Engels MEGA vol. 5 ; my translation). وقد تحدث عن بعض هذه الشهوات بوصفها «غير إنسانية» و«فاسدة» و«غير طبيعية» و«وهمية».

التي هي إلى الآن خلافية ضمن سياق هذه الدراسة. وما أريد أن أؤكده هو أن المعلومات المتيّسرة حاليًا والمعلومات التي لا تزال في سبيلها إلى الوجود فيما يتصل بالأديان والشعائر البدائية، لن تكشف طبيعة الأذهان البشرية في أزمنة ما قبل التاريخ ما لم يكن لدينا المفتاح الذي نستطيع أن نفك به رموزها. وأعتقد أن المفتاح هو ذهننا. لا أفكارنا الشعورية، بل تلك الأصناف من الفكر والشعور الدفينة لا شعوريًا والتي هي مع ذلك صميم اختباري موجود في كل البشر من كل الثقافات؛ وباختصار، إنه ما أود أن أدعوه «التجربة الإنسانية الأولية» عند الإنسان. وهذه التجربة الإنسانية الأولية مترسّخة في الوضع الوجودي. ولهذا السبب فهي مشتركة عند كل البشر ولا تحتاج إلى أن تفسَّر بأنها موروثة عرقيًا.

ولا ريب أن المسألة الأولى هي هل نستطيع أن نجد هذا المفتاح؛ هل نستطيع أن نتخطى إطارنا الذهني العادي وننقل أنفسنا إلى ذهن «الإنسان الأصلي». لقد قامت المسرحية والشعر والفن والأسطورة بذلك، ولكن ليس علم النفس، باستثناء التحليل النفسي. فقد قامت المدارس التحليلية المتعددة بذلك بطرق مختلفة؛ وكان الإنسان الأصلي عند فرويد بناءً نظريًا لعضو الزمرة الذكرية المنظمة تنظيمًا خاصًا، التي يحكمها ويستغلها الأب -المستبد الذي يتمرد عليه أبناؤه، والذي كان انغلاله في الذات الأساس لتشكيل الأنا الأعلى والنظام الاجتماعي الجديد. وكان قصد فرويد هو أن يساعد المريض المعاصر على اكتشاف لا شعوره بأن يدع نفسه يشارك في أن يعيش تجربةَ من اعتقد فرويد أنهم أسلافه.

ومع أن هذا النموذج للإنسان الأصلي كان خياليًا ولم تكن «عقدة أوديب» المناظرة لهذا النموذج تمثّل المستوى الأعمق للتجربة الإنسانية، فقد افتتحت فرضيةُ فرويد إمكانًا جديدًا تمامًا: هو أن كل البشر من كل عصر وثقافة قد اشتركوا في تجربة أساسية مع أسلافهم المشتركين. وهكذا أضاف فرويد حجة تاريخية أخرى

إلى الاعتقاد القائم على المذهب الإنساني بأن كل البشر يشتركون في الصميم المشترك للإنسانية.

وقام ك. غ. يونغ بالخطوة نفسها بطريقة مختلفة وأكثر حنكة من فرويد في الكثير من النواحي. وكان ذا اهتمام خاص بأنواع الأساطير والطقوس والأديان. واستخدم الأسطورة ببراعة وألمعية مفتاحًا لفهم اللاشعور، وبنى بذلك جسراً بين الأسطوريات وعلم النفس بتوسّع وانتظام أكثر من أي سلف من أسلافه.

وما أقترحه هنا ليس مجرد استخدام الماضي لفهم الحاضر، وفهم لا شعورنا، بل كذلك استخدام لا شعورنا مفتاحًا لفهم ما قبل التاريخ. ويقتضي هذا الأمر معرفة الذات بالمعنى التحليلي النفسي: إزالة الجانب الأكبر من مقاومتنا لإدراك لا شعورنا، فنخفّف بذلك صعوبة النفاذ من ذهننا الشعوري إلى عمق صميمنا.

وإذا تمكّنا من القيام بذلك، استطعنا أن نفهم إخوتنا البشر الذين يعيشون في الثقافة نفسها، وكذلك البشر في ثقافة مختلفة كليًا، وحتى الإنسان المجنون. ونستطيع أن نشعر كذلك بما عاناه الإنسان الأصلي، وماذا كانت لديه من الحاجات، وبأية طرق يمكن للبشر (ونحن في جملتهم) أن يستجيبوا لهذه الحاجات.

وعندما نرى الفن البدائي في زمن موغل في القدم حتى رسوم الكهوف قبل نحو ثلاثين ألف سنة، أو فن ثقافات مختلفة جذريًا كثقافات الأفريقيين أو اليونان أو ثقافات العصور الوسطى، نسلّم بأننا فهمناها، على الرغم من أن هذه الثقافات مختلفة جذريًا عن ثقافاتنا. ونحلم برموز وأساطير كالرموز والأساطير التي تصوّرها البشر قبل آلاف السنين عندما كانوا أيقاظًا. أليست لغة مشتركة لكل البشر، بقطع النظر عن الفوارق الهائلة في الإدراك الشعوري؟(E. Fromm, 1951).

وإذا أخذنا في الاعتبار أن التفكير المعاصر في مجال التطور البشري أحاديُّ الجانب في التوجّه على امتداد الخطوط لنشوء الإنسان البدني وثقافته المادية، التي كانت الهياكل العظمية والأدوات أهم الشهود عليها، فليس يدهشنا أن يكون بعض الباحثين مهتمين بذهن الإنسان الممعن في القدم. ومع ذلك فالرؤية التي قدّمتُها هنا يشارك فيها عدد من الباحثين البارزين، الذين تختلف وجهات نظرهم الفلسفية عن وجهة نظر الأكثرية؛ وأنا أشير بوجه خاص إلى وجهات النظر، القريبة من رؤيتي قربًا خاصًا، عند العالم الذي يبحث في الحياة في الزمن الجيولوجي ف. م. برغونيوكس F. M. Bergounioux وعالم الحيوان والوراثة ت. دوبزانسكي.

ويكتب برغونيوكس:

مع أنه [الإنسان] يمكن أن يُعدّ حيوانًا من الرئيسات، يمتلك كل خصائصها التشريحية والفيزيولوجية، يشكّل وحده مجموعة بيولوجية لن ينازع أحد في أصالتها... والإنسان يشعر أنه مفصول بتمزق وحشي عن بيئته وأنه منعزل في خضم عالم لا يعرف مقياسه وقوانينه؛ ولهذا يشعر أنه مُرغَم على التعلّم، من مجهوده المرير الدائم ومن أخطائه، وعليه أن يعرف كل شيء ليبقى. والحيوانات التي حوله تأتي متجمعة، تبحث عن الماء، وتتضاعف أو تهرب دفاعًا عن أنفسها في وجه ما لا يُعدّ من الأعداء؛ وعندها أن فترات الراحة والنشاط يعقب بعضها بعضًا في إيقاع لا يتبدّل تثبّته الحاجات إلى الغذاء أو النوم، أو التوالد أو الحماية. والإنسان يفصل نفسه عن محيطه؛ ويشعر أنه وحيد، ومهجور، وجاهل كل شيء باستثناء أنه لا يعرف شيئًا... وهكذا كان شعوره الأول هو القلق الوجودي، الذي يمكن حتى أن يميل به إلى حدود اليأس (F. M. Bergounioux, 1964).

وقد عبّر دوبزانسكي عن رؤية مشابهة:

على أن الإدراك الذاتي وبُعد النظر قد أتيا بموهبتي الحرية والمسؤولية

الرائعتين. يشــعر الإنســان أنه حر في تنفيذ بعض خططه وترك غيرها معلّقة ويشعر بالفرح لأنه سيد العالم وسيد نفسه وليس عبدهما. ولكن فرحه يخفّفه الإحساس بالمسؤولية. ويعرف الإنسان أنه محاسب على أفعاله: فقد اكتسب معرفة الخير والشر. وهذا عبء ثقيل أرهب من أن يحمله. وليس على أي حيوان آخر أن يحتمل أي شيء من هذا القبيل. ففي روح الإنسان شقاق مأساوي. وبين الصدوع في الطبيعة البشرية، فإن هذا الصدع أخطر من ألم الولادة(T. Dobzhansky, 1962).

حاجات الإنسان الوجودية

والعواطف المتباينة الراسخة في الطبع[1]

إطار التوجّه والإخلاص

إن القدرة على الإدراك الذاتي، والعقل، والتخيل -وهي الخصائص التي *تتجاوز القدرة على التفكير الوسيلي حتى عند أنبه الحيوانات-* تتطلّب صورة للعالم ولموقع الإنسان فيه لها بنيتها وتماسكها الداخلي. فالإنسان بحاجة إلى خريطة للعالم الطبيعي والاجتماعي، من دونها سيكون مشوّشًا وعاجزًا عن أن يعمل عملاً هادفًا ومتّسقًا. ولن يكون لديه سبيل إلى توجيه نفسه والعثور على نقطة ثابتة له تسمح بتنظيم كل الانطباعات التي تُحدِث تأثيرًا فيه. ومن وجهة نظر حاجته إلى إطار للتوجّه لن يكون هناك أي فارق بين أن يعتقد بأن السحر عمومًا والسحر بمساعدة الأرواح الشريرة هما التفسيران النهائيان لكل الحوادث، أو بأن روح أسلافه ترشد حياته ومصيره، أو بأن الإله القادر على كل شيء سوف يُثيبه أو

---

(١) إن المادة في الصفحات التالية هي توسيع للبحث في الموضوع نفسه (E. Fromm. 1947 and 1955) ولتجنّب التكرار ما أمكن ذلك، لم أقدم إلا صيغة مختصرة من المادة السابقة.

يعاقبه، أو بأن قدرة العلم تقدّم الإجابات عن كل المشكلات الإنسانية. إذ يصير لعالمه معنى، ويشعر باليقين من أفكاره من خلال إجماع الذين حوله. ولكن الخريطة لم تكن مغلوطًا فيها كليًا -ولم تكن صائبة كليًا في أي وقت كذلك. بل كانت على الدوام كافية لتقترب من تفسير الظواهر خدمة لغرض العيش. ولا يمكن للصورة النظرية أن تنسجم مع الحقيقة إلا إلى الحد الذي تتحرر فيه **ممارسة** الحياة من تناقضاتها وعدم معقوليتها.

والحقيقة المؤثّرة في النفس هي أننا لا نعثر على أية ثقافة لا يوجد فيها إطار للتوجّه كهذا. ولا على أي فرد كذلك. وفي جلّ الأحايين يتنصّل الفرد من امتلاكه أية صورة كلية كهذه ويعتقد أنه يستجيب لظواهر الحياة وأحداثها المختلفة من حال إلى حال، كما يرشده حكمه. ولكن يمكن أن يكون من السهل البرهان على أنه يسلّم بفلسفته لأنها الفهم المشترك الوحيد لديه، وعلى أنه غير مدرك أن كل مفهوماته تعتمد على إطار للتوجّه مقبول عمومًا. وحينما يواجه الشخص برؤية كلية للحياة تختلف اختلافًا أساسيًا عن رؤيته يحكم بأنها «جنونية» أو «غير معقولة» أو «صبيانية»، في حين يرى نفسه الشخص المنطقي الوحيد. والحاجة إلى تشكيل إطار التوجّه واضحة على الخصوص في حالة الأطفال. فهم في عمر معين يُظهرون حاجة عميقة إلى إطار للتوجّه وكثيراً ما يخترعونه بأنفسهم بطريقة بارعة، مستخدمين ما تيّسر لهم من المعلومات القليلة.

وشدّة الحاجة إلى إطار للتوجّه تفسّر حقيقة حيّرت الكثيرين من دارسي الإنسان، وهي السهولة التي ينسحر بها الناس بالمذاهب غير العقلية، سواء أكانت سياسية أم دينية أم ذات أية طبيعة أخرى، على حين يبدو من الواضح لمن هو ليس تحت تأثيرها أنها إنشاءات لا قيمة لها. ويكمن جانب من الجواب في تأثير القادة الإيحائي وفي قابلية الإنسان لتقبّل الإيحاء. ولكن لا يبدو أن ذلك هو القصة بكاملها. فمن المحتمل ألا يكون الإنسان شديد التقبّل للإيحاء إذا لم تكن حاجته

إلى إطار متماسك للتوجّه بالغة الأهمية. فكلما زعمت الأيديولوجيا أنها تقدّم الإجابات عن كل الأسئلة، اشتدت جاذبيتها؛ وهنا قد يكمن السبب في أنه يمكن حتى للأنظمة الفكرية ذات الجنون الصريح أن تجذب أذهان البشر بسهولة.

ولكن الخريطة ليست كافية لتكون مرشداً للعمل؛ فالإنسان يحتاج كذلك إلى غاية توضح له إلى أين يذهب. وليست لدى الحيوان مشكلات كهذه. فالغرائز تزوده بالخريطة وكذلك بالغايات. ولكن الإنسان، الذي يفتقر إلى التحدّد الغريزي ولديه دماغ يسمح له أن يفكر في الاتجاهات الكثيرة التي يمكن أن يسير فيها، يحتاج إلى موضوع للإخلاص الكلي؛ يحتاج إلى موضوع للإخلاص يكون النقطة المحورية لكل مجاهداته والأساس لكل قيمه المجدية- لا مجرد القيم المعلنة. وهو يحتاج إلى موضوع الإخلاص هذا لعدة أسباب. فالموضوع يدمج طاقاته في اتجاه واحد. وهو يرفعه فوق وجوده المنعزل، بكل ما فيه من شكوك واضطراب، ويخلع المعنى على الحياة. وهو في إخلاصه لغاية تتجاوز أناه المنعزل، يتجاوز ذاته ويغادر سجن تمركزه المطلق حول الأنا(١).

ويتباين موضوع إخلاص الإنسان. فقد يخلص لوثن يتطلّب منه أن يقتل أولاده أو لمثال يجعله يحمي أولاده؛ وقد يخلص لنماء الحياة أو لتدميرها ويمكن أن يخلص لهدف كَنْز الثروة، أو كسب السلطة، أو التخريب، أو لهدف المحبة والإنتاجية والشجاعة. وقد يخلص لأشد الغايات والأوثان تنوعاً؛ ومع ذلك بينما

---

(١) إن مصطلح «التجاوز» يُستخدم تقليدياً في الإطار المرجعي اللاهوتي. والفكر المسيحي يسلّم بأن تجاوز الإنسان يعني ضمناً تجاوزه ذاتَه إلى الله؛ وهكذا يحاول اللاهوت أن يبرهن على الحاجة إلى الاعتقاد بالله بالإشارة إلى حاجة الإنسان إلى التجاوز. ولكن هذا المنطق يظل ذا عيوب إذا لم يُستخدم مفهوم الله بالمعنى الرمزي الخالص الذي يمثّل «اللاذات». فثمت حاجة إلى أن يتجاوز المرء وضعه المتمركز حول الذات والنرجسي والمنعزل إلى وضع الاتصال بالآخرين، والانفتاح على العالم. وقد سلّمت أنظمة دينية مثل البوذية بهذا النوع من التجاوز من دون أية إشارة إلى إله أو قدرة فوق البشر؛ وهكذا فعل ما يستر إكارت Meister Ekhart في أجرأ صياغاته.

تكون لموضوعات الإخلاص الأهمية الهائلة، فإن الحاجة نفسها تتطلب تحقيقَها بقطع النظر عن مسألة **كيف** تتحقق هذه الحاجة.

الترسّخ

عندما يولد الوليد يغادر أمن الرحم، وهو المكان الذي كان فيه جزءاً من الطبيعة بعدُ- حيث كان يعيش من خلال جسم أمه. وفي لحظة الميلاد يظل مرتبطاً بأمه تواكلياً، وحتى بعد الولادة يبقى كذلك أطول بكثير مما يبقى جلّ الحيوانات. وحتى عندما ينقطع الحبل السُّرّي يظل لديه تحمس عميق إلى إبطال الانفصال، والعودة إلى الرحم أو العثور على وضع جديد فيه الحماية والأمن المطلقان [1].

ولكن السبيل إلى الفردوس يسدّه تكوين الإنسان البيولوجي ولا سيما تكوينه الفيزيولوجي العصبي. وليس لديه إلا خيار واحد: إما أن يثابر على تحمسه للنكوص، وإما أن يعوّض عن ذلك بالاعتماد التواكلي على الأم (وعلى بدائلها الرمزية كالتراب، والطبيعة، والإله، والأمة، والبيروقراطية)، وإما أن يتقدم

(١) من منجزات فرويد أنه اكتشف أن عمق التعلّق الشديد بالأم هو المشكلة المحورية في النشوء السويّ والمَرضي («عقدة أوديب») ولكن مقدماته الفلسفية أرغمته على تفسير هذا التعلّق الشديد بأنه تعلّق جنسي، فضيّق بذلك أهمية اكتشافه. ولم يبدأ في رؤية أن هناك ارتباطاً بالأم قبلَ- أوديبي كذلك إلا قبيل نهاية حياته. ولكنه لم يستطع أن يتخطى هذه الملاحظات الأكثر هامشية ولم ينقّح مفهوم «سفاح الحُرم» القديم. ورأى الطبيعة الحقيقية للتعلّق الشاذ بالأم عدد قليل من المحللين، ولا سيما ف. فرنشزي S. Ferenczi وطلابه، وفي فترة أحدث ج. باولبي J. Bowlby (1958 and 1969). والتجارب الحديثة التي أجريت على الرئيسات (H. R. Harlow J. L. McGaugh and R. F. Thompson, 1971 (R. Spitz and G. Cobliner, 1965) وعلى المواليد والأطفال الصغار قد أثبتت الأهمية الفائقة للارتباط بالأم بوضوح. وتُظهر المعطيات التحليلية المستخرجة أي دور تمثّله المجاهدات غير الجنسية المرتبطة بسفاح الحُرم في حياة الشخص السوي والعُصابي على السواء. وبما أنني أكّدت هذه المسألة في أعمالي طيلة سنوات كثيرة، فلن أستشهد الآن بمعالجتي الأخيرة لها في The Heart of Man (1964) The Sane Society (1953) cf. on symbiosis E. Fromm (1941, 1955, 1964), also M. S. Mahler (1968), based on her earlier papers since 1951.

ويعثر على جذور جديدة في العالم بجهوده، وبخبرته لأخوّة الإنسان، وبتحرير نفسه من سلطة الماضي.

ويحتاج الإنسان، وهو مدرك لانفصاله، إلى العثور على روابط جديدة بإخوته البشر؛ وتعتمد سلامته العقلية على ذلك. ومن دون الروابط القوية والفعالة بالعالم، من شأنه أن يعاني من الانعزال والضياع التامّين. ولكنه يستطيع أن يصل نفسه بالآخرين بطرق مختلفة وممكنة التحقيق. وهو يمكن أن يحب الآخرين، الأمر الذي يتطلّب وجود الاستقلال والإنتاجية، أو إذا لم يكن إحساسه بالحرية متطوراً، فيمكن أن يرتبط بالآخرين تواكلياً- أي بأن يغدو جزءاً منهم أو بجعلهم جزءاً منه. وفي هذه العلاقة التواكلية يجاهد إما للسيطرة على الآخرين (السادية) وإما ليسيطر عليه الآخرون (المازوخية). وإذا لم يستطع أن يجد سبيلاً إما إلى الحب وإما إلى التواكل، يستطيع أن يحل المشكلة بالارتباط بنفسه حصراً (النرجسية)؛ وعندئذ يصير العالمَ، ويحب العالَم بـ «حبه» لنفسه. وهذا هو النموذج المعهود للتعامل مع الحاجة إلى الارتباط (وهو يمتزج بالسادية عادةً)، ولكنه نموذج خطر؛ وهو في شكله المتطرف يؤدي إلى بعض أنماط الجنون. والشكل الأخير والخبيث لحل المشكلة (وهو يمتزج بالنرجسية المتطرفة عادة) إنما هو اشتهاء القضاء على كل الآخرين. إذا لم يوجد أحد سواي، لا موجب للخوف من الآخرين، ولا داعي إلى ربط نفسي بهم. وبتدميري العالم أنجو من أن يسحقني العالم.

الوحدة

إن من شأن الصدع الوجودي في الإنسان أن يكون غير محتمل إذا لم يتمكن من إنشاء معنى للوحدة في داخل نفسه ومع العالم الطبيعي والإنساني في خارجها. ولكن هناك طرق كثيرة لإعادة تأسيس الوحدة.

وفي وسع الإنسان تخدير وعيه باستجلاب أحوال الغيبوبة والوجد، بوسائل مثل المخدّرات، والعربدات الجنسية، والصوم، والرقص والطقوس الأخرى

الموجودة في شتى العبادات، ويستطيع كذلك أن يماثل نفسه مع الحيوان لكي يحصل من جديد على الانسجام المفقود؛ وهذا النوع من نشدان الوحدة هو ما هية الأديان البدائية الكثيرة التي يكون فيها سلف القبيلة حيواناً طوطمياً، أو التي يماثل فيها الإنسان نفسه بالحيوان بالتصرف مثله (كالمحاربين التيوتونيين Teutonic الأشداء الذين كانوا يماثلون أنفسهم بالدب) أو بارتداء قناع حيواني. ويمكن أن تقام الوحدة كذلك بإلحاق كل الطاقات بعاطفة واحدة تستحوذ على كل شيء، مثل الميل إلى التدمير أو السلطة أو الشهرة أو الملكية.

و«نسيان المرء نفسه»، بمعنى تخدير المرء عقله، هو هدف كل هذه المحاولات لإعادة الوحدة في داخل المرء. وهي محاولة مأساوية، بمعنى أنها إما أن تنجح مؤقتاً فقط (كما في حالة الغيبوبة أو السكر) وإما أنها ولو كانت دائمة (كما في عاطفة الكره والسيطرة)، فهي تشلّ الإنسان، ، وتغرّبه عن الآخرين وتحرف حكمه، وتجعله معتمداً على هذه العاطفة الخاصة اعتماد غيره على المخدّرات القوية.

ولا توجد إلا مقاربة واحدة للوحدة التي يمكن أن تكون ناجحة من دون أن تشلّ الإنسان. وقد قامت محاولة كهذه في الألف الأول ق.م في كل بقاع العالم التي أنشأ فيها الإنسان حضارة- في الصين والهند ومصر وفلسطين واليونان. وكانت الأديان الكبيرة التي نبتت من تراب هذه الثقافات تعلّم أن الإنسان يمكن أن يحقق الوحدة لا بالمجهود المأساوي لإبطال حقيقة الانقسام، بإلغاء العقل، بل بالنمو الكامل للعقل والحب الإنسانيين. ومع الاختلافات الكبيرة بين الطاوية والبوذية واليهودية النبوية ومسيحية الأناجيل، فإن لهذه الأديان غاية مشتركة: هي الوصول إلى خبرة الوحدة، لا بالنكوص إلى الوجود الحيواني بل بأن يكون الإنسان إنساناً تماماً- الوحدة في داخل الإنسان، والوحدة بين الإنسان والطبيعة، والوحدة بين الإنسان والبشر الآخرين. ولا يبدو أن الإنسان في الزمن التاريخي القصير الذي

انقضت فيه ألفا سنة وخمسمائة قد حقق تقدّماً كبيراً في بلوغ هذه الغاية التي افترضتها هذه الأديان. ويبدو أن البطء الذي لا مناص منه في نمو الإنسان الاقتصادي والاجتماعي بالإضافة إلى أن الأديان قد اختارها الذين كانت وظيفتهم الاجتماعية هي أن يحكموا البشر ويحتالوا عليهم يفسران ذلك. ومع ذلك فقد كان مفهوم الوحدة حدثاً ثورياً في نمو الإنسان الثوري كما كان اختراع الزراعة والصناعة بالنسبة إلى نموه الاقتصادي. ولم يكن هذا المفهوم مفقوداً كلياً في أي وقت؛ فقد تم إحياؤه في الفرق المسيحية، وبين صوفيي كل الأديان، وفي أفكار «يواخيم دي فيور» Joachim de Fiore، وبين إنسانيّي عصر النهضة، وفي الشكل العَلْماني في فلسفة ماركس.

والخيار بين الطريقتين الارتدادية والتقدمية في تحقيق الخلاص ليس مجرد خيار اجتماعي- تاريخي. فكل فرد مواجه بالخيار نفسه؛ وهامش الحرية في ألا يختار الحل الارتدادي في مجتمع اختاره إنما هو هامش صغير بالفعل- ومع ذلك فهو موجود. ولكن المجهود الكبير، والتفكير الواضح، والاهتداء بتعاليم الإنسانيين الكبار أمور ضرورية. (ويمكن أن يُفهم العُصاب على خير وجه بأنه المعركة بين نزعتين في داخل الفرد؛ ويؤدي التحليل العميق للطبع، إذا نجح، إلى الحل التقدمي.)

والحل الآخر لمشكلة الانقسام الوجودي في الإنسان هو المعهود تماماً في المجتمع المعاصر القائم على علم التحكّم: هو تماثل المرء مع دوره الاجتماعي؛ وبالتقليل من الإحساس، وفقدان المرء نفسه باختزالها إلى شيء؛ والانقسام الوجودي مموَّه لأن الإنسان يصبح متماثلاً مع نظامه الاجتماعي وينسى أنه شخص؛ إنه يصبح، إذا استخدمنا مصطلح هيْدغر «واحداً»، لا شخصاً. ويمكن أن نقول، إنه في «بحران سلبي»؛ فينسى نفسه بكفّه عن أن يكون «هو»، بكفّه عن أن يكون شخصاً وصيرورته شيئاً.

إن إدراك الإنسان أنه كائن في عالم غريب وقاهر، وإحساسه الناتج بعجزه يمكن أن يغمراه بسهولة. فإذا خَبَر نفسه بصورة سلبية تماماً، بوصفه مجرد شيء، فإنه سيفتقر إلى الشعور بإرادته، وبهويته، وللتعويض عن ذلك لا بد من أن يكتسب الإحساس بالقدرة على فعل شيء ما، وعلى نقل شخص ما، وعلى «إحداث نُقرة»، أو باستخدام الكلمة الأوفى بالمراد، على أن يكون «فعالاً». ونحن نستخدم الكلمة اليوم للإشارة إلى متكلم أو بائع «فعال» effective، ونعني الشخص الذي ينجح في الحصول على نتائج. ولكن ذلك إفساد للمعنى الأصلي لكلمة to effect (من الكلمة اللاتينية، ax-facere أن يفعل). وكلمة to ef-fect مرادفة لـ «أن يُحدث»، «أن يُنجز»، «أن يحقق»، «أن ينفّذ»، «أن يؤدي»؛ والشخص الفعال effective هو الذي لديه القدرة على أن يفعل، على أن يُحدِث، على أن يُنجز شيئاً ما. والقدرة على إحداث شيء ما هي تأكيد أن المرء غير عاجز، بل أنه حي، يؤدي وظيفة، وأنه كائن بشري. والقدرة على الإحداث تعني أنه فاعل وليس مجرد **منفعل**؛ وأنه نشيط وليس سلبياً فقط. إن ذلك، بعد التمحيص النهائي، **هو البرهان على أن المرء موجود**. ويمكن أن يصاغ المبدأ هكذا: **أنا موجود، لأنني أفعل**.

وأكّد هذه المسألة عددٌ من الأبحاث. ففي بداية هذا القرن، كتب المفسّر الكلاسيكي للعب، ك، غروس K. Groos، ما مفاده أن الحافز الأساسي على اللعب عند الطفل هو «الفرح في كونه سبباً»؛ وكان هذا تفسيره لسرور الطفل في إحداثه أصواتاً مختلطة، وأشياء متحركة حوله، وفي لعبه في الوحل، وما شابه ذلك من النشاطات. وكان ما استخلصه: «نحن نتطلب معرفة النتائج وأن نكون نحن أنفسنا الذين أحدثوا هذه النتائج» (K. Groos, 1901). وبعد خمسين سنة عبّر عن فكرة مشابهة لها جان بياجيه J. Piaget الذي لاحظ اهتمام الطفل الخاص

بالأشياء التي يُحدثها بحركاته(J. Piaget, 1952) . واستخدم ر . و . هوايت R. W. White مفهوماً مشابهاً في وصف أحد التحريضات الأساسية في الإنسان بأنه «تحريض المقدرة» واقترح كلمة «المفعولية» effectance للدلالة على الجانب التحريضي للمقدرة.

وتتبدّى الحاجة نفسها حقاً في أن الجملة الحقيقية الأولى لبعض الأطفال الذين هم في زهاء الشهر الخامس عشر إلى زهاء الشهر الثامن عشر من العمر هي صيغة ما من «أنا أفعل- أنا أفعل» I do- I do متكررة وكذلك وفي المرة الأولى كثيراً ما يُستعمل ضمير المتكلم المرتبط بالفعل me قبل استعمال ضمير المتكلم المرتبط بالتملك mine (D. E. Schecter, 1968) .[1] والطفل بسبب وضعه البيولوجي يكون بالضرورة في حالة القصور غير العادية حتى الشهر الثامن عشر من عمره، ويظل حتى بعد ذلك معتمداً إلى حد كبير على أفضال الآخرين ونيّاتهم الحسنة. وتتغيّر درجة العجز الطبيعي عند الطفل كل يوم، في حين أن البالغين هم على العموم أبطأ من الطفل بكثير في تغيير موقفهم. ونوبات غضب الطفل، وصياحه، وعناده، والطرق المختلفة التي يحاول بها أن يقاتل البالغين، هي من أكثر تجليات الطفل محسوسية في محاولة أن يكون له تأثير، وتحريك، وتغيير، وتعبير عن إرادته. وفي العادة تهزم الطفلَ القوة العليا للبالغ، ولكن الهزيمة لا تظل من دون عواقب؛ إذ يبدو أنها تفعّل الميل إلى التغلّب على الهزيمة بأن يفعل بنشاط ما يُرغم علي تحمّله سلبياً؛ وأن يسيطر عندما يكون عليه أن يطيع ؛ وأن يَضرب عندما يُضرب، وباختصار أن **يفعل** ما هو **مكرَه** أن **يعانيه**، وأن يفعل ما مُنع من فعله. وتتوفر المعطيات التحليلية النفسية على إظهار أن النزعات العُصابية والأحوال الجنسية الغريبة، كاستراق النظر، والاستمناء الإلزامي أو الحاجة الإلزامية إلى

---

(١) كذلك من اتصال شخصي مع D. E . Schecter.

الجماع الجنسي، هي في الغالب نتيجة أمثال هذه النواهي المبكّرة. ويكاد يبدو كأن التحول الإلزامي من الدور السلبي إلى الإيجابي كان محاولة لِلأْمِ الجراح التي ظلت مفتوحة، ولو كانت محاولة غير ناجحة. ولعل جاذبية «إثم» القيام بالعمل المحظور تجد تفسيرها هنا أيضاً.[1] فلا يجذب ما ليس مسموحاً به وحسب بل ما هو غير ممكن كذلك. ويبدو أن الإنسان عميق الانجذاب إلى الانتقال إلى الحدود الشخصية والاجتماعية والطبيعية لوجوده، وكأنه مدفوع إلى النظر إلى ما وراء الإطار الضيق الذي هو مُرغَم على الوجود فيه. وقد يكون هذا الدافع عاملاً مهماً مفضياً إلى المكتشفات الكبيرة، وكذلك إلى الجرائم الكبيرة.

ويحتاج البالغ كذلك إلى طمأنة نفسه أنه موجود بكونه قادراً على أن يفعل وينجز. وطرق تحقيق الإحساس بالإنجاز متعددة: باستدرار تعبير الرضى من الطفل الذي أُرضع، وبابتسامة من الشخص المحبوب، والاستجابة الجنسية من المحب، والاهتمام من المشارك في المحادثة؛ وبالعمل المادي والفكري والفني. ولكن الحاجة نفسها يمكن إشباعها بامتلاك **السيطرة** على الآخرين، وباختبار خوفهم، ومراقبة القاتل للألم المبرّح في وجه ضحيته، وبفتح بلد، وتعذيب شعب، وبالتدمير الكلي لما قد بُني. وتعبّر الحاجة إلى «الإنجاز» عن نفسها في العلاقات الشخصية المتبادلة وكذلك في العلاقات مع الحيوانات، ومع الطبيعة غير الحية، ومع الأفكار. والخيار الأساسي في العلاقة مع الآخرين هو إما الشعور بالقدرة على إحداث المحبة وإما إحداث الخوف والألم. والخيار في العلاقة مع الأشياء هو بين البناء والتدمير. ومع أن الخيارات متضادة، فهي استجابات للحاجة الوجودية نفسها: الإنجاز.

---

(١) تجنباً لسوء الفهم، أود أن أؤكد أن المرء لا يمكن أن يعزل عاملاً مفرداً (ناهية من النواهي) عن الحالة الكلية للعلاقة الشخصية المتبادلة التي يكون العامل جزءاً منها. فإذا حدث المنع في وضع غير جائر، فلن تكون له العواقب التي له في مجموعة من الناس يؤدي فيها المنع إلى تحطيم إرادة الطفل.

ولدى دراسة أحوال الاكتئاب والضجر يمكن للمرء أن يجد مادة غنية لإظهار أن شعور المرء بأنه محكوم عليه بعدم الفعالية- أي بالعجز الحيوي الكامل (الذي ليس العجز الجنسي إلا جزءاً صغيراً منه)- تجربة من أكثر التجارب إيلاماً وتكاد لا تُحتمل ، وأن الإنسان يكاد يفعل كل شيء للتغلّب عليه، من الإدمان على المخدرات والعمل إلى القسوة وجريمة القتل.

الإهاجة والإثارة

كان عالم الأعصاب الروسي إيڤان سِتشينوف Ivan Sechenov أول عالم يبرهن، في كتابه «أعمال الدماغ المنعكسة»، أن النظام العصبي بحاجة إلى «التدرّب»- أي مكابدة حد معين من الإهاجة (Sechenov, 1863). ويعلن ر. ب. ليڤنغستون المبدأ نفسه:

إن النظام العصبي مصدر للنشاط والتوحيد. فالدماغ ليس مجرد منفعل بالمثيرات الخارجية؛ بل هو في ذاته فاعل عفوي... ويبدأ نشاط الخلية الدماغية في الحياة الجنينية ومن المحتمل أنه يسهم في النشوء النظامي. ويحدث نشوء الدماغ بأقصى السرعة قبل الولادة وفي بضعة أشهر بعد ذلك. وفي أعقاب مدة النمو الغزير والكثيف هذه، يتضاءل معدّل النمو بصورة ملحوظة؛ ومع ذلك، فحتى عند البالغ ليس ثمت حد يتوقّف النمو عن تجاوزه، إذ تزول بعد ذلك القدرات على إعادة التنظيم التي تعقب المرض أو الضرر.

وبعدُ

إن الدماغ يستهلك الأوكسيجين بمعدّل يضاهي ما تستهلكه عضلة نشيطة ولا يمكن للعضلة النشيطة أن تحافظ على معدّل كهذا من استهلاك الأوكسيجين إلا مدة قصيرة، ولكن النظام العصبي يستمر في معدّله المرتفع مدى العمر، يقظانَ أو نائماً، ومن الميلاد حتى الممات. (R. B. Livingston, 1967) .

وحتى في الاستنبات النسيجي تستمر الخلايا في أن تكون نشيطة بيولوجياً وكهربائياً.

وأحد المجالات التي يمكن أن نتبين فيها الحاجة إلى الإثارة الدائمة هو ظاهرة الحلم. وقد أصبح من الثابت أن نسبة ليست قليلة من مدة نومنا (زهاء25 في المائة) ننفقها في الحلم (وليس الاختلاف بين الأفراد هو هل يحلمون أم لا، بل هل يتذكرون حلمهم أم لا)، وأنه يبدو أن الأفراد يُسفرون عن ردود أفعال شبه مَرَضية إذا مُنِعوا من الحلم. (W. Dement, 1960). والسؤال وثيق الصلة بالموضوع هو لماذا يكون الدماغ الذي لا يتضمن إلا / 2 / في المائة من وزن الجسم، هو العضو الوحيد (فضلاً عن القلب والرئتين) الذي يظل فاعلاً في أثناء النوم، في حين تكون بقية الجسم في حالة الراحة؛ أو لنعبّر عن ذلك بالمصطلحات الفيزيولوجية العصبية، لماذا يستخدم الدماغ / 20 / في المائة من الكمية الكلية المأخوذة من الأوكسيجين للجسم في الليل والنهار. إنه يبدو أن هذا يعني أن الخلايا العصبية «ينبغي» أن تكون في حالة أنشط من الخلايا في الأجزاء الأخرى من الجسم. وجواباً عن هذا السؤال يمكن للمرء أن يظن أن إمداد الدماغ بما يكفيه من الأوكسيجين له مثل هذه الأهمية الحيوية بالنسبة إلى العيش حيث يزوِّد الدماغ بهامش إضافي للنشاط والإثارة.

وحاجة الوليد إلى الإثارة قد أثبتها باحثون كثيرون. وأظهر ر. سبيتس الآثار المرَضية لعدم الإثارة على المواليد؛ وأثبت «هارلو» والمؤلفون الآخرون أن حرمان القرود الباكر من الاتصال بالأم يؤدي إلى الأذى النفسي الفادح.[١] وقد درس المشكلة نفسها د. إ. شكتر في متابعته لفرضيته أن الإثارة الاجتماعية تشكّل أساساً

(١) إنني مدين للدكتور ر. ج. هيث R. G. Heath بإظهاره لي بعض هذه القرود المصابة بالكاتاتونيا Catatonia حيث التخشّب العضلي والسبات العقلي مع التشوش والاضطراب، وذلك في «قسم الطب النفسي» في Tulane University, New Orleans, Louisiana.

لنشوء الطفل . وقد وصل إلى النتيجة التي هي أنه «من دون إثارة اجتماعية كافية (بما في ذلك الإثارة الإدراكية)، كما هي الحال عند المواليد العميان أو المتعرضين لأخطار نفسية من حبسهم في مؤسسة من المؤسسات مدة طويلة، تنشأ عيوب في العلاقات الاجتماعية، وفي اللغة، والتفكير المجرد ، وضبط النفس» (D. E. Schecter, 1973).

وقد أثبتت الدراسات التجريبية كذلك الحاجة إلى الإهاجة والإثارة . وبرهن «إ. تاوبر» E. Tauber و «ف. كوفلر» F. Koffler (1966) على رد الفعل البصري الحركي ومنه ترجرج الحدقة الاضطراري على الحركة عند المواليد الجدد . ولاحظ «وولف» و «هوايت» Wolf and White (1965) المتابعة البصرية للأشياء بحركات العين المزدوجة عند المواليد الذي تتراوح أعمارهم بين ثلاثة وأربعة أيام . ووصف فرانتس Frantz (1968) أطول تثبيت بصري على أكثر النماذج البصرية تعقيداً مقابل أبسطها في الأسابيع الأولى بعد الولادة . (D. E. Schecter, 1973).[1] ويضيف شكتر : «حتماً نحن لا نعرف الخصيصة الإدراكية الذاتية عند المولود بل مجرد الاستجابة الحركية البصرية المميزة. ولا يمكن لنا إلا بطريقة فضفاضة في الحديث أن نستخلص أن المواليد «يفضّلون» نماذج الإثارة المعقدة» (D. E. Schecter, 1973) . وأظهرت تجارب الحرمان الحسي في جامعة ماكجيل[2] أن إلغاء معظم المثيرات الخارجية، حتى عندما يصحبه إشباع كل الحاجات الفيزيولوجية (باستثناء الجنس) وتتم المكافأة على ذلك بجزاء أكثر من عادي ، قد أدى إلى بعض الاضطرابات في الإدراك؛ فأظهر الأشخاص المدروسون ضيق الصدر، والقلق، وعدم الاستقرار الانفعالي إلى حد أن عدداً

(١) إنني مدين للدكتور د. إ شكتر بالسماح لي بقراءة بحثه مخطوطاً .

(2) cf The series of papers by W. H. Baxton et al. (1945). W. Heron et al . (1956), T. H. Scott et al . (1959), and B. K. Doane et al. (1959).

منهم قد توقفوا عن المشاركة في الاختبار بعد بضع ساعات ، على الرغم من الخسارة المالية .[1]

وتدل ملاحظات الحياة اليومية على أن الكائن البشري بالإضافة إلى الكائن الحيواني بحاجة إلى حد معين من الإهاجة والإثارة ، كما هما في حاجة إلى حد معين من الراحة . ونرى الناس يستجيبون بتوق إلى الإهاجة ويبحثون عنها . وقائمة المثيرات المحدثة للهيجان لا نهاية لها . ولا يكمن الاختلاف بين الناس- وبين الثقافات- إلا في الشكل الذي تتخذه أهم مثيرات الهيجان . وحوادث السير ، وجريمة القتل ، والحريق ، والجنس مصادر للإهاجة ؛ وكذلك الحب والعمل الإبداعي . وقد كانت المسرحية اليونانية مثيرة للمشاهدين بالتأكيد كما كانت المشاهد السادية في المدرَّج الروماني ، ولكنها مثيرة بطريقة مختلفة . والاختلاف بالغ الأهمية ، ومع ذلك لم يحظَ إلا باهتمام قليل . ويبدو أن البحث في هذا الاختلاف أمر يستحق الاهتمام ، ولو لم يكن البحث إلا باختصار ، على الرغم من أن ذلك يعني إحداث انعطاف قصير .

كان مصطلح «المثير» stimulus في الكتابات السيكولوجية والفيزيولوجية العصبية يكاد يُستخدم حصراً للدلالة على ما أُطلقُ عليه هنا المثير «البسيط» . فإذا تهدَّد إنسان بالخطر على حياته ، فإن استجابته بسيطة ومباشرة ، وتكاد تكون شبه انعكاسية ، لأن ذلك راسخ الجذور في نظامه الفيزيولوجي . ويصدق الأمر نفسه على الحاجات الفيزيولوجية الأخرى كالجوع ، وإلى حد ما ، الجنس . والشخص المستجيب «يرد الفعل» ، ولكنه **هو** لا يفعل- وأقصد بذلك أن أقول إنه لا ينطوي فعلياً على أية استجابة تتجاوز الحد الأدنى من النشاط الضروري للفرار ، أو

---

(١) إن الفكرة التي تذهب إلى أنهم أظهروا ردود أفعال ذُهانية تعتمد ، في رأيي ، على تأويل مغلوط فيه للمعلومات .

الهجوم، أو الهيجان الجنسي. ويمكن أن يقول المرء كذلك إنه في هذا النوع من الاستجابة يعمل الدماغ والجهاز الفيزيولوجي كله **من أجل** الإنسان.

وما يُهمل عادةً أنه يوجد نوع مختلف من المثير، نوع يثير الشخص ليكون فعالاً. وقد يكون هذا المثير للفعالية رواية أو قصيدة أو فكرة أو منظراً طبيعياً أو شخصاً محبوباً. فأي مثير من هذه المثيرات لا يُحدِث استجابة بسيطة؛ **فهي** تدعوك، إن جاز التعبير، إلى الاستجابة بوصل نفسك بها بفعالية وتعاطف؛ بصيرورتك **مهتماً** بفعالية، وترى وتكتشف الجوانب الجديدة أبداً في «شيئك» (الذي يكفّ عن أن يكون مجرد «شيء»)، وبصيرورتك أكثر يقظة وإدراكاً. وأنت لا تظل الشيء السلبي الذي يفعل فيه المثير، الذي على جسدك أن يرقص على لحنه، إن جاز القول؛ بل يعبّر عن قدراتك بوصل نفسك بالعالم؛ وتصير فعالاً وإنتاجياً. والمثير البسيط يُحدِث **دافعاً** أي أن الشخص يندفع به؛ والمثير للفعالية يؤدي إلى **المجاهدة** - أي أن الشخص يناضل من أجل غاية.

وللفارق بين هذين النوعين من المثيرات والاستجابات عواقب شديدة الأهمية. فالمثيرات من النوع الأول البسيط، إذا تكررت وتجاوزت عتبة معينة، لا تعود تدوَّن وتفقد تأثيرها الإثاري. (وهذا ناشئ عن المبدأ الفيزيولوجي العصبي في الاقتصاد الذي يلغي إدراك المثيرات التي يدل تكرارها على أنها غير مهمة.) وتقتضي الإثارة المستمرة أنه إما أن يزداد في الشدة أو يتبدّل في المحتوى؛ فالمطلوب عنصر ما من الجدّة.

والمثيرات للفعالية لها تأثير مختلف. فهي لا تظل «نفسها»؛ بسبب الاستجابة الإنتاجية لها، فهي جديدة على الدوام، متبدّلة على الدوام: فالشخص المثار the stimulee يعيد الحياة إلى المثيرات ويبدّلها بالاكتشاف الدائم لجوانب جديدة فيها. فبين المثير والمثار هنا علاقة متبادلة، لا العلاقة الميكانيكية أحادية الاتجاه التي تقوم على المثير-الاستجابة: م ⟵ ا R ⟶ S.

وهذا الاختلاف تؤيده تجربة أي شخص. فبوسع المرء أن يقرأ مسرحية يونانية، أو قصيدة لغوته، أو رواية لكافكا، أو موعظة لمايستر إكارت، أو رسالة بحثية لپاراسيلسوس، أو قطعًا لفلاسفة ما بعد سقراط، أو كتابات لسپينوزا أو ماركس من دون أن يملّ أبدًا -ومن الواضح أن هذه أمثلة شخصية وعلى كل شخص أن يستبدل بها أمثلة أخرى أقرب إليه؛ وهذه المثيرات حية على الدوام؛ إنها توقظ القارئ وتزيد إدراكه. ومن جهة أخرى، فإن الرواية الرخيصة تكون مملة في القراءة الثانية، وتجلب النعاس.

وأهمية المثير البسيط والمثير للفعالية[=المثير المنشّط] تكون حاسمة بالنسبة إلى مشكلة التعلّم. فإذا كان التعلّم يعني النفاذ من سطح الظاهرة إلى جذورها، أي إلى أسبابها، من الأيديولوجيات الخادعة إلى الحقائق العارية، فالاقتراب بذلك من الحقيقة -فإنه عملية منعشة ومنشّطة وشرط للنمو الإنساني. (وأنا لا أشير هنا إلى التعلّم من الكتاب وحسب بل كذلك إلى اكتشافات طفل أو عضو أمي في قبيلة بدائية يستفيد من الحوادث الطبيعية أو الشخصية.) أما إذا كان التعلّم مجرد اكتساب المعلومة بوساطة الاشتراط، فإننا نتعامل مع المثير البسيط الذي يمتثل فيه الشخص لإثارة حاجته إلى الثناء، والأمن، والنجاح، وما إلى ذلك.

وتكاد الحياة المعاصرة في المجتمعات الصناعية تعمل كليًا بمثل هذه المثيرات البسيطة. والذي يثار هو دوافع مثل الرغبة الجنسية، والجشع، والسادية، والتدميرية، والنرجسية؛ وهذه المثيرات تتحقق من خلال الأفلام السينمائية، والتلفزيون، والإذاعة، والصحف، والمجلات، وسوق السلع. وعلى العموم، فإن الإعلانات تعتمد على إثارة الرغبات الناتجة اجتماعيًا. والآلية هي نفسها على الدوام: الإثارة البسيطة ⟵ الاستجابة الفورية والسلبية. وهنا يكمن السبب في أن على المثيرات أن تتغير على الدوام، لئلا تغدو غير مجدية. والسيارة

التي هي مثيرة اليوم سوف تكون مملة في غضون سنة أو سنتين -ولهذا يجب أن تتغير بحثًا عن الإثارة. والمكان الذي يعرفه المرء جيداً سوف يصير مضجراً بصورة آلية، ولذلك لا يمكن أن تحدث الإثارة إلا بزيارة أماكن مختلفة، كثيرة ما أمكن ذلك في رحلة واحدة. وفي مثل هذا الإطار، فإن الشركاء الجنسيين من الضروري أن يتبدّلوا كذلك لإحداث الإثارة.

إن الوصف الذي قدّمناه إلى الآن يجب تقييده بتأكيدنا أنه ليس المثير وحده هو الذي يدخل في الحساب. فإن أكثر القصائد أو الأشخاص إثارة من شأنه أن يخيب مع شخص عاجز عن الاستجابة بسبب خوفه، أو كابحه، أو كسله، أو سلبيته. والمثير للفعالية يتطلب المثار «القابل للملامسة»touchable لكي يحظى بالأثر -والقابل للملامسة لا بمعنى أنه متعلم، بل بمعنى أنه مستجيب إنسانياً. ومن جهة أخرى، فإن الشخص الذي هو حي تماماً لا يحتاج بالضرورة إلى أي مثير خارجي ليكون منشَّطًا. فهو في الواقع يخلق مثيراته. ويمكن أن نرى الاختلاف بوضوح في الأطفال. فهم حتى سن معينة (زهاء خمس السنوات) يكونون من النشاط والإنتاجية إلى حد أن «يصنعوا» مثيراتهم. فهم يبدعون عالمًا من قصاصات الورق، ومن نتف الخشب والأحجار والكراسي، وعمليًا من أي شيء يجدونه متاحًا. ولكنهم عندما يصبحون بعد سن السادسة ليِّني العريكة، وغير عفويين، وسلبيين، يريدون أن يثاروا بطريقة يمكن بها أن يظلوا سلبيين ولا يقومون بها إلا بـ«رد- الفعل». إنهم يريدون ألعاباً متقنة ويملّون منها بعد مدة قصيرة؛ وباختصار، فهم يتصرفون الآن كما يتصرف الأكبر سناً منهم مع السيارات، والملابس، وأماكن السفر، والمحبين.

ويوجد اختلاف مهم آخر بين المثيرات البسيطة والمثيرات للفعالية. وعندما يدفع الشخصَ المثيرُ البسيط يَخبُر مزيجًا من الانعتاق والإثارة والإشباع: وعندما

«يُشبَع» is satisfied (من الكلمة اللاتينية satis -facere بمعنى «يجعل كافيًا») يكون «قد أخذ الكفاية». وعلى الضد، فإن إثارة الفعالية ليست لها نقطة إشباع -أي لا تجعل الشخص يشعر أنه «قد أخذ الكفاية»، إلا، ولا ريب، عندما يحل تعب بدني عادي.

وأعتقد أن بوسع المرء أن يصوغ قانونًا قائمًا على المعطيات الفيزيولوجية العصبية والسيكولوجية بالإشارة إلى الاختلاف بين نوعي المثيرات: كلما كان المثير مثيراً للسلبية، كان لابد أن يتبدل في الشدة و/ أو النوع بتكرار أكثر؛ وكلما كان المثير مثيراً للفعالية، ظلّت خصيصة إثارته مدة أطول وكانت ضرورة أن يتبدل في الشدة والمحتوى أقل.

لقد عالجت حاجة الكائن الحي إلى الإثارة والإهاجة بمثل هذا التفصيل لأنها عامل من العوامل الكثيرة التي تُحدِث التدميرية والقسوة. وإن إثارة الغضب والحنق والقسوة والميل إلى التدمير أسهل بكثير من إثارة الحب والاهتمام الإنتاجي والفعال؛ وذلك النوع الأول من الإهاجة لا يقتضي أن يبذل الفرد مجهوداً -فلا يحتاج المرء إلى أن يتحلّى بالصبر والتدريب حتى يتعلّم، ويركّز، ويتحمل الإحباط، ويمارس التفكير النقدي، ويتغلّب على نرجسيته وجشعه. وإذا أخفق الشخص في أن ينمو، فإن المثيرات البسيطة تكون في متناول اليد على الدوام أو تمكن القراءة عنها في الصحف، والسماع عنها في التقارير الإذاعية الجديدة، أو مشاهدتها في التلفزيون والأفلام السينمائية. وفي مقدور الناس إحداثها أيضًا في أذهانهم بإيجاد أسباب للبغض، والتدمير، والسيطرة على الآخرين. (وتدل على قوة هذا التوق الملحّ ملايينُ الدولارات التي تجنيها وسائل الإعلام ببيعها هذا النوع من الإهاجة.) وفي الواقع، فإن الكثيرين من الأزواج يظلون معًا لهذا السبب: إن الزواج يمنحهم الفرصة لخبرة الكره والمشاجرات والسادية والرضوخ. إنهم لا يبقون

معًا **على الرغم** من مقاتلاتهم، بل **بسببها**. والسلوك المازوخي، وهو الالتذاذ بالألم أو الرضوخ، له جذر من جذوره في هذه الحاجة إلى الإهاجة. ويشكو الأشخاص المازوخيون من صعوبة أنهم غير قادرين على أن **يبدؤوا** **الإهاجة** وصعوبة استجابتهم بيسر للمثيرات الطبيعية؛ ولكنهم يستطيعون أن يستجيبوا عندما يقهرهم المثير، إن جاز القول، عندما يستطيعون أن يتخلّوا عن أنفسهم للإثارة المفروضة عليهم.

الضجر - الاكتئاب المزمن

إن لمشكلة الإثارة صلة وثيقة بظاهرة لها دور غير صغير في إحداث العدوان والتدميرية: هي **الضجر**. ومن وجهة نظر منطقية كان من شأن البحث في الضجر أن يكون أوفى بالحاجة لو أننا قمنا به في الفصل السابق، مع أسباب العدوان الأخرى، ولكن ذلك من شأنه أن يكون غير عملي لأن البحث في الإثارة هو المقدمة الضرورية لفهم الضجر.

وفيما يتصل بالإثارة والضجر يمكن أن نميّز بين ثلاثة أنماط من الأشخاص:
(١) إن الشخص القادر على الاستجابة إنتاجيًا للمثيرات للفعالية ليس ضجِراً.
(٢) والشخص الذي هو في حاجة مستمرة للمثيرات «المسطّحة» المتبدّلة دائمًا ضجِر بصورة مزمنة، ولكنه ما دام يعوّض عن ضجره، فهو غير مدرك له.
(٣) والشخص الذي يخفق في الحصول على الإهاجة بأي نوع من الإثارة العادية فرد مريض جداً؛ ويكون في بعض الأحيان مدركًا حالته الذهنية بدقة؛ وفي بعض الأحيان يكون غير شاعر بأنه يعاني. وهذا النمط من الضجر مختلف جوهريًا عن النمط الذي يُستخدم فيه الضجر **بالمعنى السلوكي**، أي أنه يكون ضجِراً عندما لا تكون ثمت إثارة كافية، ولكنه **قادر** على الاستجابة عندما يتمّ التعريض عن

ضجره. ولكن الضجر في الحالة الثانية لا يمكن التعويض عنه. ونحن نتحدث الآن عن الضجر بالمعنى الدينامي المتعلق بعلم الطباع، ويمكن أن يوصف بأنه حالة الاكتئاب المزمن. ولكن الاختلاف بين الضجر المعوَّض عنه والضجر غير المعوَّض عنه ليس إلا اختلافًا كميًا. فضجر الشخص في كلا النمطين يفتقر إلى الإنتاجية؛ وفي الحالة الأولى يمكن أن يشفى من العَرَض -ولو ليس من سببه- بالمثيرات المناسبة؛ وفي الحالة الثانية يكون حتى العرض غير قابل للشفاء.

والاختلاف بادٍ كذلك في استخدام مصطلح «الضجِر». فإذا قال أحدهم «أنا مكتئب» فإنه يشير عادة إلى حالة ذهنية. وإذا قال أحدهم «أنا سئم»، فهو يقصد أن يقول شيئًا عن العالم في الخارج، مشيراً إلى أنه لا يوفّر له المثيرات الشائقة أو المسلّية. ولكننا عندما نتحدث عن «شخص مضجر» فإننا نشير إلى الشخص ذاته، إلى طبعه. ونحن لا نقصد أنه اليوم مضجر لأنه لم يروِ لنا قصة مشوّقة؛ فعندما نقول إنه شخص مضجر نعني أنه مضجر **بوصفه شخصاً**. ففيه شيء ميت، غير حي، غير مثير للاهتمام. ومن دأب الكثيرين من الناس أن يعترفوا بيسر أنهم **ضجِرون**؛ ومن شأن القليل جداً من الناس أن يعترفوا بأنهم **مضجرون**.

والضجر المزمن -المعوَّض عنه أو غير المعوَّض عنه -ظاهرة من أبرز الظواهر المرَضية النفسية في المجتمع التقني الإلكتروني المعاصر، مع أنه لم يلق بعض الاعتراف به إلا مؤخراً[1].

وقبل الدخول في مناقشة الضجر الاكتئابي (بالمعنى الدينامي)، يبدو أن بعض الملاحظات حول الضجر بالمعنى السلوكي ستكون مناسبة. فالأشخاص

---

(١) راجع A. Burton (1967)، الذي يدعو الاكتئاب «مرض المجتمع»؛ راجع كذلك W. Herson (1957). وقد أشرت إلى أهمية الضجر بوصفه متفشياً في مجتمعنا وإلى وظيفته في إحداث العدوان في كتابي The Revolution of Hope (1968a) بالإضافة إلى أوائل كتاباتي.

القادرون على أن يستجيبوا إنتاجيًا لـ«مثير الفاعلية» هم فعليًا غير ضجرين -ولكنهم الاستثناء في المجتمع القائم على علم التحكّم. والأكثرية الهائلة، ومع أنها لا تشكو من مرض خطير، يمكن أن تُعدّ ممن يعانون من شكل خفيف من أشكال الحالات المرَضية: الإنتاجية غير الكافية. وهم ضجرون إذا لم يمكن تزويدهم بالمثيرات البسيطة دائمة التغيّر وغير المنشِّطة.

وتوجد عدة أسباب محتملة لعدم حسبان الضجر المعوَّض عنه غير مَرَضي. ولعل السبب الأهم هو أن جل الناس في المجتمع الصناعي المعاصر ضجرون، والحالة المرَضية المشتركة- «الحالة المرَضية أو السوية المشتركة» -لا تعاش على أنها تجربة مَرَضية. ويضاف إلى ذلك أن الضجر «العادي» هو غالبًا غير شعوري. ويفلح أكثر الناس في التعويض عن ذلك بالمشاركة في عدد كبير من «النشاطات» التي تمنعهم من الإحساس شعوريًا بالضجر. إنهم يعملون ثماني ساعات في اليوم لكسب رزقهم؛ وعندما يهدّد الضجر بأن يصير شعوريًا، بعد ساعات العمل، فإنهم يتحاشون الخطر بوسائل متعددة تحول دون ظهور الضجر: الشراب، ومشاهدة التلفزيون، والقيام بالنزهة، والذهاب إلى الحفلات، والانغماس في النشاطات الجنسية، والطريقة الأحدث، تناول المخدّرات. وفي آخر الأمر تستولي عليهم الحاجة الطبيعية إلى النوم، وينتهي اليوم بنجاح إذا لم يكابَد الضجر شعوريًا في أية مرحلة. وقد يقول المرء إن أحد الأهداف الكبرى للإنسان اليوم هو «الهروب من الضجر». ولا يمكن للمرء أن يصل إلى أية فكرة عن قوة الدوافع التي يُحدثها الضجر إلا إذا شعر بشدة ردود الأفعال التي يسبّبها الضجر غير المفرَّج عنه.

والضجر عند الطبقة العاملة أكثر شعورية بكثير منه عند الطبقتين الوسطى والعليا، كما هو ظاهر بوفرة في مطالب العمال في المفاوضات التعاقدية. إنهم يفتقرون إلى الإشباع الذي يعيش تجربتَه الأشخاصُ الكثيرون الذين هم في مستوى

اجتماعي أرفع ويسمح لهم عملهم، ولو إلى حد ما، في الانخراط في التخطيط الإبداعي، وممارسة التسهيلات التصورية والفكرية والتنظيمية. والقول بذلك تثبت صحته الحقيقة الناصعة، المبرهَن عليها بوفرة في السنوات الأخيرة، وهي أن شكوى العمال المتزايدة اليوم هي من الضجر المؤلم الذي يعيشونه في ساعات عملهم، بالإضافة إلى شكواهم التقليدية جداً بخصوص أجورهم غير الكافية. وتحاول الصناعة معالجة ذلك في بعض الأحيان بما يُطلَق عليه في كثير من الأحيان «إغناء المهنة»، الذي يتألف من جعل العامل يعمل أكثر من عمل واحد، ويخطّط لعمله وينظّمه كما يشاء، ويتولى المزيد من المسؤولية عموماً. ويبدو أن ذلك جواب في الاتجاه الصحيح، ولكنه جواب شديد المحدودية بالنظر إلى الروح الكلية في ثقافتنا. وكذلك كثيراً ما جرى الاقتراح بأن المشكلة لا تكمن في جعل العمل أشد إثارة للاهتمام وإنما في تقصيره إلى الحد الذي يستطيع فيه الإنسان إظهار قدراته وميوله في وقت فراغه. ولكن يبدو أن أنصار هذه الفكرة قد غاب عن أذهانهم أن استهلاك المصنوعات يحتال على وقت الفراغ الذي هو في أساسه مضجر كالعمل، ولكنه ليس في ذلك إلا أقل شعورية منه. والعمل، وهو تبادل الإنسان مع الطبيعة، إنما هو جزء أساسي من الوجود الإنساني إلى حد أنه لا يمكن لوقت الفراغ أن يصير إنتاجياً إلا عندما لا يكون العمل مستلباً. ولكن المسألة ليست مجرد تغيير طبيعة العمل، بل تغيير النظام الاجتماعي والسياسي في اتجاه إلحاق الاقتصاد بحاجات الإنسان الحقيقية.

وفي الصورة المقدمة إلى الآن عن نوعي الضجر غير الاكتئابي سوف يظهر أن الاختلاف ليس إلا بين النوعين المختلفين من المثيرات؛ فسواء أكانا مثيرين للفعالية أم لا، فكلاهما يفرّجان عن الضجر. ولكن هذه الصورة هي إفراط في التبسيط؛ فالاختلاف يوغل أعمق من ذلك بكثير وهو يعقّد كثيراً ما بدا أنه صياغة محكمة.

إن الضجر الذي يتمّ التغلّب عليه بمثيرات الفعالية قد انتهى حقاً، أو بالأحرى لم يوجد ، لأن الشخص الإنتاجي ، إذا تحدّثنا مثالياً ، لا يضجر وليست لديه صعوبة في العثور على المثيرات المناسبة . ومن جهة أخرى، فإن الشخص غير الإنتاجي، الذي هو في داخله سلبي يظل ضجراً حتى عندما يتم التفريج عن ضجره الشعوري الظاهر آنياً .

لماذا يجب أن يكون ذلك كذلك؟ يبدو أن السبب يكمن في أنه في التفريج السطحي عن الضجر، تظل الشخصية الكلية للشخص، ولاسيما أعماق شعوره، وتخيّله، وعقله، وباختصار كل مرافقه الماهوية وإمكانياته النفسية، غير ملموسة؛ إنها لم تُحيَ؛ ووسائل التعويض عن الضجر تشبه طعاماً كبير الحجم من دون أية قيمة غذائية. فيظلّ الشخص يحسّ بـ «الخواء» والثبات في مكانه على أعمق مستوى. إنه «يخدّر» هذا الإحساس بالضيق بالإهاجة المؤقتة، بـ «الاهتزاز» أو «المزاح» أو الشراب الكحولي أو الجنس- ولكنه لا شعورياً يبقى ضجراً.

وإن محامياً كثير الشغل كان يعمل اثنتي عشرة ساعة يومياً أو أكثر وقد قال إن عمله يستغرقه ولا يشعر بالضجر ، قد رأى الحلم التالي :

رأيت أنني عضو طائفة من المحكوم عليهم والمقيدين معاً بالسلاسل في أثناء العمل خارج السجن في جورجيا حيث جرى تسلّمي من بلدتي في الشرق من أجل جريمة مجهولة. وما أدهشني هو أنني استطعتُ أن أخلع السلاسل بسهولة، ولكن عليّ أن أستمر في القيام بالعمل المقرَّر، الذي قوامه حمل أكياس الرمل من شاحنة إلى أخرى على مسافة بعيدة ثم أعيد الأكياس نفسها إلى الشاحنة الأولى. عانيتُ شعوراً بالألم النفسي الشديدوالاكتئاب في أثناء الحلم واستيقظتُ في حالة مذعورة كأنني استيقظتُ من كابوس، واسترحت لأنه كان مجرد حلم.

وبينما كان في الأسابيع الأولى من العمل التحليلي في تمام الانشراح، يقول كم يشعر بالرضى في حياته، فقد هزّه هذا الحلم تماماً وبدأ يورد أفكاراً كثيرة مختلفة عن عمله. ومن دون الدخول في التفصيلات، فإن ما أريد أن أقوله هو أنه بدأ يتحدث عن أن ما كان يقوم به من عمل لا معنى له، وأن العمل في أساسه هو نفسه على الدوام، وأنه لا يؤدي أي غرض غير كسب المال، الذي يعتقد أنه ليس أمراً كافياً للعيش من أجله. وتكلم عن أنه على الرغم من القدر الكبير من التنوّع في المشكلات التي عليه أن يحلها، فقد كانت في أساسها متماثلة، أو يمكن أن تُحلّ بطرق قليلة دائمة التكرار.

وبعد أسبوعين رأى الحلم التالي: «رأيت نفسي قاعداً إلى منضدة الكتابة في مكتبي، ولكنني شعرت أنني مثل ميت تحركه أعمال سحرية. أسمع ما يجري وأرى ما يفعله الناس، ولكنني أحس أنني ميت وأنه لا شيء يهمني.»

وأبرزت تداعيات هذا الحلم مادة أخرى حول معنى الإحساس بعدم الحياة والاكتئاب. وذكر في الحلم الثالث: «البناية التي يقع فيها مكتبي تتصاعد فيها ألسنة النار، ولكن لا أحد يعرف لماذا حدث ذلك. أشعر بالعجز عن المساعدة.»

يكاد لا يحتاج إلى القول إن الحلم الأخير قد عبّر عن بغضه العميق للمؤسسة القانونية الخاصة التي هو رئيسها؛ وكان غير شاعر بذلك كلياً لأنها «ليس لها معنى». [1]

والمثال الآخر يقدّمه هـ. د. إزلر. وهو يروي عن مريض، هو طالب حسن المرأى كانت له علاقات غرامية مع الكثير من الصديقات وكان شديد النجاح في هذا القطاع من الحياة؛ وعلى الرغم من أنه كان يصرّ على أن «الحياة عظيمة»، كان في

---

(١) ذكر لي هذا الحلم والتعليقات عليه دارس أشرفتُ على عمله قبل سنوات.

بعض الأحيان يشعر بالاكتئاب بعض الشيء. وعندما نُوّم مغناطيسياً في أثناء المعالجة، رأى «مكاناً أسودَ ماحلاً مع أقنعة كثيرة. وعندما سئل أين هو المكان الأسود الماحل، قال إنه في داخلي. وكان كل شيء مملاً، مملاً، مملاً؛ وتمثل الأقنعة الأدوار المختلفة التي يقوم بها ليحمل الناس بالحيلة على الاعتقاد بأنه يشعر أنه بخير. وبدأ يعبّر عن أحاسيسه حول الحياة: «إنه الإحساس بالعدم» وعندما سأله المعالج هل كان الجنس مملاً كذلك، قال، «أجل، ولكنه ليس في إملال الأشياء الأخرى.» وأعلن أن أطفاله الثلاثة من زواج سابق قد أضجروه، مع أنه كان يحسّ بالحميمية نحوهم أكثر مما يحس تجاه معظم الناس؛ وأنه في السنوات التسع من زواجه كان يقوم بسلسلةمن الحركات تظاهراً وعن غير رغبة ولكن لأداء واجب العيش وكان يفرّج عن نفسه بين الفينة والفينةباحتساء المشروب». وتحدث عن أن أباه «إنسان طموح، ممل، منعزل لم يكن له صديق في حياته». وسأله المحلل هل كان منعزلاً مع وجود ابنه؛ فكان الجواب، «حاولت قصارى جهدي أن أرتبط به ولكنني لم أكن قادراً على ذلك.» وعندما سأله هل يريد أن يموت، قال المريض، «أجل، لمَ لا؟» ولكنه أجاب بنعم كذلك عندما سأله هل يريد أن يعيش. وفي آخر الأمر رأى حلماً «كان فيه ضياء الشمس وكان الجو دافئاً وكان ثمت عشب». وعندما سأله هل كان ثمت ناس فيه قال، «لا، لم يكن فيه ناس بل كانت هناك إمكانية لمجيئهم.» وعندما استيقظ من الغيبوبة التنويمية، اندهش من الأشياء التي قالها. [1]

وبينما كان الشعور بالضجر والاكتئاب شعورياً بين الفينة والفينة، فإنه لم يصبح شعورياً تماماً إلا في الحالة التنويمية المغناطيسية. وكان المريض ينجح بوساطة المغامرات الجنسية المتجددة أبداً في التعويض عن حالة الضجر، كما كان المحامي ينجح بوساطة العمل، ولكن التعويض كان يحدث على الأكثر في الوعي. وسمح

---

(١) من اتصال شخصي مع الدكتور هـ. د. إزلر H. D. Esler

ذلك للمريض أن يكبت ضجره، واستطاع أن يستمر بهذا الكبت ما دام التعويض يعمل كما ينبغي. ولكن التعويض لم يغيّر الحقيقة وهي أن الضجر على المستوى الأعمق لم يُزل أو حتى يخف.

ويبدو أن استهلاك التعويض عن الضجر الذي تقدّمه الأقنية العادية لثقافتنا لا يحقق وظيفته على الوجه الصحيح؛ ومن ثم يتم البحث عن وسائل أخرى للتفريج عن الضجر. واستهلاك الكحول هو أحد الوسائل التي يستخدمها الإنسان لمساعدته على نسيان ضجره. وفي السنوات القليلة الماضية أثبتت ظاهرة جديدة شدة الضجر بين أعضاء الطبقة الوسطى. وأنا أشير إلى ممارسة الجنس الجماعي بين «الإباحيين». ويقدَّر أنه يوجد في الولايات المتحدة مليون أو مليونان منهم، أكثرهم من الطبقة الوسطى ومعظمهم من المحافظين في آرائهم السياسية والدينية، همهم الأساسي المشاركة في النشاط الجنسي بين عدة أقران شريطة ألا يكون منهم زوج وزوجته. والشرط الأساسي ألا تنشأ صلة انفعالية وأن يتغيّر المشاركون باستمرار. ووفقاً للوصف الذي قدّمه الباحثون الذين درسوا هؤلاء الناس (G. T. Bartell, 1971)، فإنهم يشرحون قبل الشروع في الأعمال الجنسية الإباحية أنهم كانوا ضجورين حتى إن الساعات الكثيرة من مشاهدة التلفزيون لم تساعدهم. وكانت العلاقة الشخصية بين الزوجة والزوج مضجرة كذلك بحيث لم يعد ثمت شيء متروك للتواصل حوله. وكان هذا الضجر يفرّج عنه التغيير المستمر للمثيرات الجنسية، وحتى علاقاتهم الزوجية، كما يقولون «تحسّنت»، لأن الزوجين قد صار لهما الآن شيء يتحدثان عنه- أي التجربة الجنسية لكل منهما مع شخص آخر من النساء أو الرجال. و «العمل الجنسي الإباحي» هو إلى حد ما صيغة أشد تعقيداً مما جرت العادة على أن يكون التخليط البسيط في العلاقات الجنسية من جانب الزوج، ذلك التخليط الذي يكاد لا يكون ظاهرة جديدة، ولعل الجديد الآن هو الإقصاء النظامي للعواطف، وما يُعرض الآن من أن الجنس الجماعي وسيلة «لإنقاذ الزواج المنهك».

والوسيلة الأخرى ذات المفعول الشديد في التفريج عن الضجر هي استخدام العقاقير النفسية، الذي يبدأ في سن اليفاعة بين الثالثة عشرة والتاسعة عشرة من العمر، ويمتد إلى الجماعات الأكبر سناً، ولا سيما بين الذين هم غير مستقرين اجتماعياً وليس لديهم عمل شائق يعملونه. والكثيرون من مستخدمي العقاقير، ولا سيما بين الشبان الذين لديهم توق حقيقي إلى تجربة في الحياة أكثر عمقاً وأصالة- وبالفعل، فإن الكثيرين منهم يتميزون بتأكيدهم للحياة، وبالصدق، وروح المخاطرة، وبالاستقلال- يزعمون أن العقاقير «تفتّحهم» وتوسّع أفق خبرتهم. وأنا لا أشك في هذا الزعم. ولكن تناول العقاقير لا يغيّر طبعهم، ومن ثم، لا يزيل الجذور الدائمة لضجرهم. إنه لا يرتقي بهم إلى حالة نشوئية أرفع؛ فذلك لا يتحقق إلا بسلوك المرء سبيل العمل الصبور المجهد في داخل نفسه، باكتساب التبصّر ومعرفة كيف يكون مركّزاً ومدرّباً. إن العقاقير لا تُفضي أبداً إلى «التنوّر المتواصل».

وليس العنف والتدميرية هما النتيجة الأقل خطورة لعدم كفاية التعويض عن الملل. والأكثر حدوثاً هو أن هذه النتيجة تتخذ شكلاً سلبياً من الانجذاب إلى أخبار الجرائم، والحوادث المميتة، والمشاهد الأخرى من سفك الدماء والقسوة التي هي الغذاء الأساسي الذي تقدّمه الصحافة والإذاعة والتلفزيون إلى الجمهور. ويستجيب الناس بشوق لهذه الأخبار لأنها أسرع الطرق لإحداث الإهاجة، فتخفّف بذلك السأم من دون أي نشاط داخلي. وما يُهمل عادةً لدى البحث في تأثير تصوير العنف هو أنه بمقدار ما يكون لتصوير العنف تأثير، فإن الضجر هو الشرط الضروري. ومع ذلك فثمت خطوة قصيرة من الاستمتاع السلبي بالعنف والقسوة إلى الطرق الكثيرة في الإحداث النشيط للإهاجة بالسلوك السادي أو التدميري؛ وليس الاختلاف بين المتعة «البريئة» في إرباك شخص ما أو

«مضايقته» والاشتراك في عصابة قتلة إلا اختلافاً كمياً. ففي كلتا الحالتين يُنتج الشخص الضجور مصدر الإهاجة بنفسه إذا لم يقدَّم إليه جاهزاً. وكثيراً ما يكون الشخص الضجور منظِّماً لمدرَّج مصغَّر يُنتج فيه ما يساوي بنسب صغيرة للقسوة التي تمثَّل بنسب كبيرة في المدرَّج الروماني الكبير. وأمثال هؤلاء الأشخاص ليس لهم اهتمام بأي شيء، وليس لديهم أي اتّصال بأي شخص إلا ما كان في منتهى السطحية. ويتركهم أي شخص وأي شيء باردين. وهم جامدون عاطفياً، ولا يشعرون بالفرح- ولكنهم لا يشعرون كذلك بالحزن أو الألم. فهم لا يشعرون بشيء. فالدنيا غبشاء، والسماء ليست زرقاء؛ وليست لديهم شهوة الحياة وكثيراً ما يكونون أمواتاً أكثر مما هم أحياء. وفي بعض الأحيان يدركون هذه الحالة الذهنية بدقة وألم، وفي الكثير من الأحيان لا يدركونها.

وهذا النمط من الحالة المرضية يقدّم مشكلات التشخيص. ويمكن أن يشخّص الكثيرون من الأطباء النفسيين الأحوال الأكثر شدة بأنها الاكتئاب الذُّهاني ذاتيُّ المنشأ. ومع ذلك فالتشخيص مشكوك فيه لأن بعض الملامح المميِّزة للاكتئاب ذاتي المنشأ غير موجودة فيها. فلا يغلب على هؤلاء الأشخاص اتهام أنفسهم، والإحساس بالذنب، والانشغال بإخفاقهم، وليس لديهم التعبير الوجهي المعهود عن المرضى السوداويين.[1]

وبالإضافة إلى هذا النمط المتطرف من الضجر الاكتئابي توجد صورة سريرية أشد تكراراً بكثير ومن شأن أوضح التشخيصات لها أن تكون «الاكتئاب العصابي» المزمن (E. Bleuler, 1969). وفي الصورة السريرية المتكررة كثيراً اليوم ليست

---

(١) إنني مدين للدكتور ر. ج. هيث بالاتصالات الشخصية المثيرة المتعلقة بالمرضى الذين يعانون من الأشكال المتطرفة من الضجر وكذلك بمنحي فرصة مقابلة مريضَين من هؤلاء. وانظر كذلك R. G. Heath (1964).

الأسباب لا شعورية وحسب بل الاكتئاب لا شعوري أيضاً؛ فهؤلاء الأشخاص لا يدركون إحساسهم بالاكتئاب؛ ومع ذلك يمكن البرهان بسهولة على أنهم مكتئبون. ويبدو أن المصطلحين المستخدمين في زمن أحدث وهما «الاكتئاب المقنّع» أو «الاكتئاب الباسم» يميّزان الصورة تمييزاً جيداً تماماً. والذي لا يزال يزيد مشكلة التشخيص تعقيداً هو ما في الصورة السريرية من الملامح التي تشترك مع تشخيص الطبع «الفُصامي».

وأنا لن أتابع هذه المشكلة التشخيصية أكثر من ذلك لأنه لا يبدو أنها تُسهم في الفهم الأفضل لهؤلاء الأشخاص. وصعوبات التشخيص الصحيح سوف تعالَج فيما بعد. ولعلنا نتعامل، لدى الأشخاص الذين يعانون من الضجر المزمن غير المعوَّض، مع مزيج غريب من العناصر الاكتئابية والفُصامية بدرجات متفاوتة من الحالة الخبيثة. وما يهم قصدنا ليس التصنيف التشخيصي، بل إننا نجد عند هؤلاء الأشخاص أشكالاً متطرفة من التدميرية. ولا يبدو عليهم في مرات كثيرة أنهم ضجرون أو مكتئبون أبداً. وهم يمكن أن يتكيّفوا مع بيئتهم وكثيراً ما يبدون سعداء، **وبعضهم يكونون** في الظاهر جيدي التكيّف إلى حد أن الآباء أو المعلمين أو الوزراء يثنون عليهم بوصفهم نماذج تُحتذى. والآخرون يلفتون انتباه السلطات بسبب مختلف الأعمال الإجرامية ويعدّون «معادين للمجتمع» و «مجرمين»، على الرغم من أنهم ليسوا ضجرين أو مكتئبين. وفي العادة يغلب عليهم أن يكبتوا إدراكهم لضجرهم؛ ويريد معظمهم أن يظهروا طبيعيين أمام كل شخص سواهم. وعندما يأتون إلى المعالج النفسي سوف يذكرون أنهم يجدون صعوبة في اختيار مهنة، أو في الدراسة، ولكنهم يميلون عموماً إلى تقديم صورة طبيعية ما أمكنهم ذلك. ويحتاج اكتشاف المرض الخبيء خلف السطح الأملس التهكمي إلى ملاحظة مهتم وبارع.

وقد قام هـ. د. إزلر بذلك تماماً ووجد بين الكثيرين من المراهقين في مدرسة الصبيان الإصلاحية الحالة التي يدعوها «الاكتئاب اللاشعوري»[1]. وسوف أقدم فيما يلي بعض الأمثلة التي تثبت أن هذه الحالة هي أحد مصادر التدميرية والأعمال التي يبدو في الكثير من الأحوال أنها الشكل الوحيد للتفريج.

وكانت إحدى الفتيات، وقد تمّ إدخالها في مشفى حكومي للأمراض العقلية، قد شرطت معصميها مفسّرة عملها بقولها إنها كانت تريد أن ترى هل لها أي دم. وكانت هذه الفتاة تشعر أنها ليست إنساناً، من دون أية استجابة لأي شخص؛ ولم تكن تعتقد أنها تستطيع أن تعبّر عن أية عاطفة، أو حتى أن تشعر بها. (وكان الفُصام مستبعداً من خلال الفحص السريري الدقيق). وكان عدم اهتمامها وعجزها عن الاستجابة كبيرين بحيث كانت رؤية دمها هي السبيل الوحيد الذي تقنع به نفسها أنها حية وأنها إنسان.

وقد ألقى أحد الصبيان في المدرسة الإصلاحية، مثلاً، صخوراً فوق أعلى مرآبه وتركها تتدحرج إلى الأسفل، وحاول أن يمسك كل صخرة برأسه. وكان تفسيره هو أن هذا هو الأسلوب الوحيد الذي يستطيع به أن **يشعر بشيء ما**. وقام بخمس محاولات انتحار. وكان يجرح نفسه في المواضع التي من شأنها أن تكون مؤلمة ويجعل الحراس يعرفون ذلك على الدوام لكي يكون في المستطاع إنقاذه. وذكر أن الإحساس بالألم جعله يشعر أنه شيء ما على الأقل.

وتحدّث مراهق آخر عن السير في شوارع المدينة «ومعي سكين فوق كمّي، وأود أن أغرزها في الناس الذين يسيرون بجانبي». وعاش تجربة السرور في مراقبة

---

(١) إن الكثير مما يلي مبني على الاتصالات الشخصية مع الدكتور هـ. د. إزلر H. D. Esler، الذي سوف ينشر مادته في كتاب وشيك الصدور.

الكرب على وجه الضحية . وقد ساق كذلك كلاباً إلى ممشى الحديقة وقتلهم بسكّينه «لمجرد المزاح» . وفي إحدى المرات قال بتأكيد «الآن أعتقد أن الكلاب أحست بالسكين عندما غرزتها فيها . » واعترف الصبي نفسه أنه عندما كان يقطع الخشب بالفأس في أثناء نزهة في الغابات مع معلم المدرسة وزوجته ، ورأى زوجة المعلم واقفة ثمت وحدها شعر بدافع هائل إلى أن يغرز الفأس في رأسها ولحسن الحظ أنها رجعت إلى وضعها السابق لدى رؤية النظرة الغريبة في وجهه وطلبت الفأس . وكان هذا الصبي الذي له من العمر سبع عشرة سنة له وجه مولود جديد ؛ واعتقد الطبيب المقيم الذي رآه للاستشارة المهنية أنه فاتن ولم يستطع أن يفهم لماذا كان في المؤسسة . والحقيقة هي أن الفتنة التي صوّرها كانت احتيالية وسطحية .

والأحوال المشابهة لذلك موجودة في كل أنحاء العالم الغربي وتُنشر أخبار عنها في الصحف من حين إلى آخر . والرسالة التالية لوكالة الصحافة الدولية المتحدة UPI ووكالة «الأسوشييتدپرس» AP من بيسبي Bisbee ، أريزوناArizona ، 1972مثال نموذجي :

إن طالباً ثانوياً متفوقاً في السادسة عشرة من عمره وهو غلام في جوقة المرنّمين قد أُودِع اليوم في سجن الأحداث بعد إخبار الشرطة الادعاء بأنه أطلق النار على أبويه حتى الموت لأنه أراد أن يرى كيف سيكون شعوره إذا قتل شخصاً ما .

وقد وجد نوّاب والي العدل جسد جوزيف روث ، وهو في الستين ، وزوجته جرترود ، وهي في السابعة والخمسين في بيتهما بالقرب من دوغلاس Douglas في يوم عيد الشكر . وقالت السلطات إن كليهما قد أُطلق النار عليه مرة واحدة في صدره ببندقية صيد ليلة الأربعاء . وكان روث مدرّساً ثانوياً سمعياً- بصرياً وكانت السيدة روث معلمة إعدادية .

وقال وكيل مقاطعة كوتشايز، ريتشارد رايلي، إن الغلام، برنارد ج. روث - «أجمل غلام تريدون أن تلقوه» - قد سلّم نفسه إلى الشرطة يوم الخميس وكان لدى استجوابه هادئاً ومهذّباً.

وقد استشهد رايلي بما كان يقوله الغلام: «الناس [أبواه] يشيخون. وأنا لست حانقاً عليهم. وليست لي عداوات.»

وقال رايلي: «قال الغلام إنه كانت لديه أفكار حول قتل أبويه منذ مدة طويلة. لقد أراد أن يعرف بمثل ماذا يشعر إذا قتل شخصاً ما.»[1]

لا يبدو أن الكره هو الحافز على عمليتي القتل هاتين، ولكن كما في الأحوال المذكورة من قبل، فإنه الإحساس الذي لا يطاق بالضجر والعجز وخبرةُ أن هناك شخصاً ما سوف يكون له رد فعل، شخصاً يمكن أن يبعجه، وأن هناك عملاً ما سوف يضع نهاية لرتابة التجربة اليومية. والقتل هو أحد السبل إلى خبرة المرء أنه **موجود** وأنه يستطيع أن يُحدث أثراً في كائن آخر.

إن هذا البحث في الضجر الاكتئابي لم يعالج إلا الجوانب السيكولوجية للضجر. وهذا لا يعني ضمناً أن الشذوذات الفيزيولوجية العصبية لا يمكن أن تكون لها علاقة، بل كما سبق أن أكّد بلويلر Bleuler، إنها لا يمكن أن تؤدي إلا دوراً ثانوياً، في حين أن الشروط الحاسمة موجودة في الوضع البيئي الكلي. وأعتقد أنه من المحتمل كثيراً أن أحوال الضجر الاكتئابي الشديدة من شأنها أن تكون أقل حدوثاً وأقل شدة، حتى لو أُعطيت لها المجموعة العائلية نفسها، في مجتمع تسود فيه حالة الأمل ومحبة الحياة. ولكن النقيض بازدياد هو الحال في العقود الأخيرة، وهكذا فإن التربة الخصبة لنشوء الأحوال الاكتئابية الفردية متوافرة.

---

(١) إن نوبات العنف المفاجئة قد تسبّبها أمراض الدماغ، كالأورام الخبيثة، ولا ريب أن هذه الأحوال لا علاقة لها بأحوال الضجر الاكتئابي.

بنية الطبع

هناك حاجة من نوع مختلف، راسخة حصراً في الوضع الإنساني -هي الحاجة إلى نشوء **بنية الطبع**. ولهذه الحاجة صلة بالظاهرة التي عالجناها من قبل- وهي الأهمية الناقصة للجهاز الغريزي عند الإنسان. ويفترض السلوك المجدي مقدمًا أن المرء يستطيع أن يتصرف مباشرة- أي من دون أن يؤخره الكثير من الشك وبطريقة متكاملة نسبيًا. وهذا هو بالضبط الإحراج الذي تحدّث عنه كورتلاندKortland (انظر الفصل السادس) فيما يتصل بقرود الشمبانزي حين ذكر حاجتها إلى الحسم وسلوكها المتردد وغير المجدي إلى حد ما,A. Kortland) 1962).

ويبدو معقولاً في الظاهر الظن أن الإنسان، لأنه يظل أقل تحدّدًا بالغريزة من الشمبانزي، كان من شأنه أن يخفق بيولوجيًا لو لم ينشئ بديلاً من الغرائز التي احتاج إليها: تسمح للإنسان أن يعمل **كأنه** تحرّضه الغرائز. وهذا البديل هو الطبع البشري. والطبع هو البنية الخاصة التي تنظِّم فيها الطاقة الإنسانية في متابعة الإنسان لغاياته؛ إنه يحث السلوك حسب غاياته المهيمنة: فنقول إن الإنسان يتصرف «غريزيًا» وفقًا لطبعه. وإذا استخدمنا عبارة هرقليط، فالطبع هو قدر الإنسان. فالشحيح لا يفكر مليًا في مسألة هل عليه أن يوفّر أم ينفق؛ فهو مدفوع إلى التوفير والادخار؛ والطبع السادي الاستغلالي تدفعه عاطفة الاستغلال؛ والطبع الإنتاجي- المحب لا يقدر إلا أن يناضل من أجل الحب والمشاركة. فهذه الدوافع والمجاهدات المشروطة بالطبع شديدة القوة وقاطعة بالنسبة إلى الأشخاص المخصوصين بها بحيث يعتقدون أن دوافعهم ومجاهداتهم هي مجرد رد فعل «طبيعي» ويجدون من الصعب أن يعتقدوا حقًا أنه يوجد أناس آخرون لهم طبيعة مختلفة تمامًا. وعندما لا يسعهم إلا أن يدركوا ذلك، يفضّلون أن يعتقدوا أن هؤلاء

الآخرين يعانون من نوع من التشويه وأنهم منحرفون عن الطبيعة البشرية. وإن أي امرئ لديه حساسية ما في الحكم في الآخرين (ولا شك أن الأصعب بكثير هو حكم المرء في نفسه) يشعر هل لدى الشخص طبع سادي أو تدميري أو محب؛ إنه يرى الخصائص النفسية المتينة خلف السلوك الصريح وسوف يكون في مقدوره أن يرى عدم إخلاص الشخص التدميري الذي **يتصرف** كأنه شخص محب[1].

والسؤال هو: لماذا كان النوع البشري، خلافًا للشمبانزي، قادراً على تنشئة الطبع؟ قد يكمن الجواب في بعض الاعتبارات البيولوجية.

لقد عاشت الجماعات الإنسانية منذ البداية في ظروف بيئية شديدة التنوّع، سواء من حيث المناطق المختلفة في العالم أو من حيث التغيّرات الأساسية في المناخ ونمو النباتات في المنطقة ذاتها. ومنذ ظهور الإنسان كان هناك تكيّف قليل نسبيًا مع الاختلافات التي ينقلها التغيّر الوراثي، ولو كان ثمت بعض التكيّف. ولكن كلما تطور الإنسان قلّ التكيّف نتيجة للتغيرات الوراثية، وهذه التغيرات هي في أربعين ألف السنة الماضية عدمٌ فعليًا. ومع ذلك فهذه الأوضاع البيئية المختلفة قد جعلت من الضروري لكل جماعة أن تكيّف سلوكها مع هذه الأوضاع الخاصة، لا بمجرد التعلّم بل كذلك بتنشئة «طبع اجتماعي». ومفهوم الطبع الاجتماعي قائم على اعتبار أن كل شكل للمجتمع (أو الفئة الاجتماعية) يحتاج إلى أن يستخدم الطاقة البشرية بالطريقة الخاصة الضرورية لتأدية ذلك الشكل الخاص من أشكال المجتمع وظيفته. فعلى أعضائه أن **يريدوا** القيام بما **ينبغي لهم** أن يقوموا به إذا كان المجتمع

(١) لا أقصد أن أقول ضمنًا إن الحيوانات **ليس** لديها طبع. فمما لا ريب فيه أنها تمتلك الفردية، التي هي مأنوسة عند أي امرئ يعرف نوعًا حيوانيًا معرفة جيدة. ولكن يجب أن تُعدّ هذه الفردية هي فردية المزاج إلى حد ما، وهي نزعة ممنوحة وراثيًا، وليست صفة مكتسبة. وعلاوةً، فالسؤال هل للحيوانات طبع أم لا؟ هو سؤال قليل الجدوى كالسؤال القديم، هل للحيوانات ذكاء أم لا؟ ويمكن أن يقال إنه كلما زاد تحدّد الحيوان بالغريزة، قلّت عناصر الطبع التي يمكن أن نجدها وبالعكس.

سيؤدي وظيفته كما ينبغي. وهذه العملية القائمة على تحويل الطاقة النفسية العامة إلى طاقة نفسية-اجتماعية خاصة يتوسّطها الطبع الاجتماعي. (E. Fromm 1932, 1941, 1947, 1970). والوسائل التي يتشكل بها الطبع الاجتماعي ثقافية في ماهيتها. فمن خلال وكالة الأبوين، ينقل المجتمع إلى الصغير قيمه، وإيعازاته، وأوامره، وما إلى ذلك. ولكن ما دام قرود الشمبانزي ليست لديها لغة فهي لا تستطيع أن تنقل الرموز والقيم والأفكار، وبكلمات أخرى، فهي تفتقر إلى شروط تشكّل الطبع. وبالمعنى الأكثر من ابتدائي، فإن **الطبع ظاهرة بشرية**؛ وقد كان الإنسان وحده هو القادر على خلق بديل من تكيّفه الغريزي المفقود.

وكان اكتساب الطبع عنصراً شديد الأهمية والضرورة في عملية البقاء البشري، ولكن كان لها كذلك الكثير من المساوئ وحتى الأخطار. وبالنظر إلى أن الطبع تشكّله التقاليد وهو يحرّض الإنسان من دون اللجوء إلى عقله، فكثيراً ما يكون غير متكيّف مع الأوضاع الجديدة أو حتى على تناقض مباشر معها. وعلى سبيل المثال، فإن مفهوماً كالسيادة المطلقة للدولة راسخ الجذور في النمط القديم من الطبع الاجتماعي وهو خطر على بقاء الإنسان في العصر الذرّي.

ومفهوم الطبع له الأهمية الحاسمة في فهم تبدّيات العدوان الخبيث. والأهواء التدميرية والسادية عند الشخص تنشأ في نظام طبعه. وعند الشخص السادي، مثلاً، يكون الدافع السادي جزءاً مهيمناً من بنية طبعه وهو يحثّه على التصرف سادياً، ولا يحدّه إلا اهتمامه بحفظ الذات. وفي الشخص ذي الطبع السادي، يكون الدافع السادي نشيطاً على الدوام، لا ينتظر للانطلاق في العمل إلا الوضع المناسب والتبرير اللائق. ويكاد ينسجم هذا الشخص تماماً مع الأنموذج الهيدروليكي عند لورنتس (انظر الفصل الأول) بالنظر إلى أن السادية الراسخة في الطبع دافع يتدفّق بعفوية، ويبحث عن الفرص ليعبّر عن ذاته ويخلق هذه الفرص

إذا لم تكن ميسورة بسهولة بـ «السلوك الشهي». والاختلاف الحاسم هو أن مصدر العاطفة السادية يكمن في الطبع وليس في المنطقة العصبية المبرمجة نشوئيًا نوعيًا؛ ومن ثم فهو ليس مشتركًا في كل الناس، بل في الذين يشتركون في الطبع نفسه فقط. وسنرى لاحقًا بعض الأمثلة على الطبع السادي والتدميري والشروط الضرورية لتشكلهما.

شروط نشوء العواطف الراسخة في الطبع

أرانا البحث في حاجات الإنسان الوجودية أن هذه الحاجات يمكن إشباعها بطرق مختلفة. والحاجة إلى موضوع للإخلاص يمكن أن تُلبّى بالإخلاص لله، أو المحبة، أو الحقيقة -أو عبادة الأوثان التدميرية. والحاجة إلى الارتباط يمكن أن تلبّى بالحب واللطف- أو بالاتكال، والسادية، والمازوخية، والتدميرية. والحاجة إلى الوحدة والترسّخ يمكن أن تلبّى بعواطف التضامن والإخاء والحب والخبرة الصوفية- أو بالسكر، وتعاطي المخدرات، وسلب الشخصية. والحاجة إلى الفعالية يمكن أن تُقضى بالحب والعمل الإنتاجي -أو بالسادية والتدميرية. والحاجة إلى الإثارة والإهاجة يمكن أن تُقضى بالاهتمام الإنتاجي بالإنسان والطبيعة والفن والأفكار- أو بالمتابعة الشرهة للّذائذ دائمة التبدّل.

فما هي شروط نشوء العواطف الراسخة في الطبع؟

علينا أن نرى أولاً أن هذه العواطف لا تظهر بوصفها وحدات منفردة بل بوصفها تناذراً، أي مجموعة من الأمارات التي تدلّ معًا على حالة معيّنة. فالحب والتضامن والعدل والعقل أمور مترابطة؛ إنها تبدّيات للتوجّه الإنتاجي الذي سوف أدعوه «التناذر الرافد للحياة». ومن جهة أخرى، فإن السادية-المازوخية، والتدميرية، والجشع، والنرجسية، والميل إلى سفاح الحُرم أمور ينتمي بعضها إلى بعض وهي راسخة في التوجّه الأساسي نفسه: «التناذر المحبط للحياة». فحيث

يوجد عنصر من التناذر، فإن العناصر الأخرى موجودة بدرجات متفاوتة، ولكن هذا لا يعني أن المرء محكوم إما بهذا التناذر وإما بالآخر. وفي الواقع، فالناس الذين فيهم هذه الحالة هم الاستثناءات: والشخص العادي مزيج من كلا التناذرين؛ والمهم بالنسبة إلى سلوك الشخص وإمكانية التغيّر هو بالضبط القوة الخاصة بكل تناذر.

الشروط الفيزيولوجية العصبية

بالنسبة إلى الشروط الفيزيولوجية لنشوء النوعين الخاصين من العواطف، علينا أن ننطلق من أن الإنسان غير منتهٍ و«غير مكتمل»(L.Eiseley, 1971). وليست المسألة هي أن دماغه لا يكون تام النمو عند الولادة وحسب، بل إن حالة اختلال التوازن التي يجد نفسه فيها تتركه عملية مفتوحة النهاية ليس لها حل نهائي.

ولكن هل هو -بحرمانه من مساعدة الغرائز وعدم تجهّزه إلا بـ «آلة ضعيفة» للعقل يستطيع بها أن يغش نفسه بسهولة -متروك من دون أية مساعدة من جهازه الفيزيولوجي العصبي؟ يبدو أن هذا الافتراض تفوته مسألة مهمة. إن دماغه، الذي يفوق كثيراً دماغ الرئيسات الأخرى لا في الحجم وحسب بل كذلك في النوعية وبنية خلاياه العصبية، له القدرة على معرفة أنواع الأهداف الموصلة إلى صحة الإنسان ونموه، جسديًا وكذلك نفسيًا. وهو يمكن أن يضع الغايات المؤدية إلى تحقيق حاجات الإنسان الحقيقية العقلية، ويمكن للإنسان أن ينظّم مجتمعه بطرق تفضي إلى هذا التحقيق. والإنسان ليس غير منتهٍ، وغير مكتمل، ومثقل بالتناقضات وحسب؛ بل يمكن تعريفه كذلك بأنه **كائن في بحث دائب عن نموه الأفضل**، ولو أن هذا البحث كثيراً ما يخيب لأن الظروف الخارجية تكون غير مؤاتية أبداً.

والافتراض أن الإنسان كائن في بحث دائب عن نموه الأفضل لا يفتقر إلى الدعم من المعطيات الفيزيولوجية العصبية. وقد كتب باحث من وزن سي. ج. هيريك:

إن قدرة الإنسان على النمو الذاتي الموجَّهة بذكاء تُنعم عليه بالقدرة على تحديد نوع نموذج ثقافته وهكذا تشكل سير تطوره الإنساني في اتجاهات من اختياره. وهذه القدرة، التي لا يملكها أي حيوان من الحيوانات الأخرى، هي أهم صفاته المميزة، ولعلها أهمية حقيقة يعرفها العلم. (C. J. Herrick, 1928)

ويضع ليڤنغستون بعض الملاحظات السديدة فيما يتصل بالمشكلة نفسها:

لم يثبت من دون شك أن المستويات المتعددة لمنظومة الجهاز العصبي مترابطة بصورة يعتمد بعضها على بعض. وإلى حد ما، وبسبب أنها لا تزال غامضة، فإن السلوك الهادف المنظَّم في كل مستوى من هذه المستويات المختلفة للوظيفة المتكاملة يصبح معبَّراً عنه بوساطة سلسلة متصلة من المقاصد الكلية التي تمثّل نوعاً من الحساب النهائي الرشيد بين الوظائف المتنافسة. ومقاصد الكائن الحي تتجلى بوضوح وهي تؤدّى باستمرار وفقًا لوجهه نظر داخلية متكاملة (R. B. Livingston, 1969a. ؛ والإبراز مني).

وفي بحثه في الحاجات التي تتجاوز الحاجات الفيزيولوجية الأولية يعلن ليڤنغستون:

إن بعض الأنظمة الباحثة عن هدف على المستوى الجُزيئي يمكن أن تحددها التقنيات الفيزيائية–الكيميائية. والأنظمة الأخرى الباحثة عن هدف على مستوى الدورات الكهربائية الدماغية يمكن أن تحدّدها التقنيات الفيزيولوجية العصبية. وفي كل مستوى، فإن أجزاء من هذه الأنظمة معنيّة بالشهوات والإشباعات التي تحكم السلوك. وكل هذه الأنظمة التي تبحث عن هدف تحدث في المواد

البروتوبلازمية protoplasmic. وهي من طبيعتها. وهذه الأنظمة الكثيرة متخصّصة فوق المألوف ومتموضعة في الأنظمة العصبية والهرمونية. والكائنات الحية المتطورة جملة وتفصيلاً تمتلك الشهوات والإشباعات، وليس ذلك لمجرد تحقيق الحاجات التنموية؛ وليس لمجرد الالتزام بالتعاون المطلوب للاتحاد الجنسي، وتنشئة الصغار، وحماية الغذاء، والأسرة والأرض؛ وليس لمجرد السلوك المتكيف الضروري للنجاح في مواجهة تقلّبات التبدّل البيئي، بل كذلك من أجل ***زيادة الطاقات*** والمجاهدات ومجاوزة الحدود -***أي الذهاب إلى أقصى الحدود في تجاوز مجرد البقاء*** (R. B. Livingston, 1967؛ والإبراز مني).

ويتابع قائلاً:

إن الدماغ نتاج التطور، شأن الأسنان والمخالب؛ ولكننا لا يمكن أن نتوقع من الدماغ ما هو أكثر بكثير بسبب قدراته على التكيّف البنّاء. ويمكن لعلماء الأعصاب أن يجعلوا غايتهم طويلة المدى فهم الإمكانيات القصوى للجنس البشري لمساعدة البشر على أن يصبحوا أكثر إدراكًا لذواتهم وتنويرهم بأنبل خيارات الإنسان. والأهم هو أن الدماغ بقدراته على التذكّر والتعلّم والتواصل والتخيل والإبداع، وبقدرته على الإدراك الذاتي هو الذي يميز الجنس البشري(R. B. Livingston, 1967).

ويرى ليڤنغستون أن التعاون والإيمان والثقة المتبادلة والإيثار صفات داخلية في نسيج الجهاز العصبي تحثّها الإشباعات المرتبطة بها[1]. وليست الإشباعات الداخلية مقصورة على الشهوات إطلاقًا. ووفقًا لليڤنغستون:

(١) إنه يضيف أن اللبونات وأي شكل آخر من أشكال الحياة لم تستطع البقاء جيلاً واحداً من دون السلوك التعاوني الداخل في بنيتها، فيؤيد بذلك مكتشفات ب. كروبوتكين P. Kropotkin في كتابه الشهير Mutual Aid (1955).

إن الإرضاءات ترتبط كذلك بالإشباعات الإيجابية الناشئة عن الصحية البهيجة، المتينة والمستريحة؛ والبهجة المصحوبة بالقيم الممنوحة وراثيًا والمكتسبة اجتماعيًا على السواء؛ والأفراح، أو مشاعر الاهتياج السارّ الإفرادية والمشتركة، التي يُحدثها التعرّض للجدّة أو من خلال البحث عن الجدّة. والإرضاءات الناجمة عن إشباع الفضول أو لذة البحث، وعن اكتساب درجات متسعة من الحرية الفردية والجماعية. والملامح الإيجابية للإشباع تمكّن البشر من تحمل الفاقات التي لا تصدَّق وكذلك من التعلق بالحياة، وفوق ذلك، من تعليق الأهمية على المعتقدات التي قد تفوق قيم الحياة نفسها (R. B. Livingston, 1967).

إن المسألة الحاسمة عند ليفنغستون، بالإضافة إلى المؤلفين الآخرين الذين سوف يُستشهد بهم لاحقاً، هي المعارضة الجوهرية للتفكير الغريزوي. إنهم لا يتظنّنون حول أية منطقة **خاصة** من الدماغ «تُحدث» المجاهدات العليا، كمجاهدات التضامن والإيثار والثقة المتبادلة والحقيقة، ولكنهم ينظرون إلى نظام الدماغ في كليته من وجهة نظر أن التطور في خدمة البقاء.

وأحد المقترحات الفكرية المهمة قد قدّمه سي. فون موناكوف. فقد قال بوجود **ضمير بيولوجي** Syneidesis، وظيفته الحصول على أفضل الأمان والإشباع والتكيّف والمجاهدات من أجل الكمال. ويحاجّ فون موناكوف أن تأدية الكائن الحيّ وظيفتَه تمنحه klisis (الفرح، التلهّف، السعادة) -ومن ثم الرغبة في تكرار هذا النوع من السلوك؛ ومن جهة أخرى، فإن السلوك الضار بالنمو الأمثل للكائن الحي يؤدي إلى ekklisis (عدم السرور، الإحساس الرديء) ويدفع الشخص إلى تجنّب السلوك المحدث للألم (C. von Monaksow, 1950).

وقد قدّم هـ. فون فورستر حججًا لصالح أن التعاطف والحب خصيصتان متأصلتان في نظام الدماغ. ونقطة انطلاقه هي نظرية المعرفة، وهو يثير السؤال حول

كيف من الممكن لشخصين أن يتواصلا، ما دامت اللغة تفترض الخبرة المشتركة مقدمًا. وما دامت البيئة لا توجد بذاتها بالنسبة إلى الإنسان بل في علاقتها بالملاحظ البشري، يستنتج فون فورستر أن الاتصال يفترض مقدمًا أن نجد

ما يشبه تمثيل الطبيعة في عنصرين مفترقين في جلديهما، ولكنهما متشابهان في بنيتهما. وعندما يدركان هذا التبصّر ويستفيدان منه يعرف «أ» ما يعرف «أ» لأن «أ» يواحد نفسه مع «أ» ونحن نمتلك المساواة أنا-أنت... ومن الواضح أن المواحدة هي الائتلاف الأقوى-وأرهف تجلياتها هو الحب (H. von Forester, 1963)[1].

ولكن يبدو أن كل هذه التأملات يناقضها أن الإنسان في أربعين ألف السنة منذ ولادته النهائية قد أخفق في إظهار هذه المجاهدات «الرفيعة» على أتمّ وجه بل يبدو أنه كان يحكمه من حيث المبدأ الجشع والتدميرية. لماذا لم تظلّ-أو لم تصبح المجاهدات الداخلة في البنية البيولوجية هي السائدة؟

وقبل الدخول في مناقشة هذا السؤال، دعونا نقيّده. إذ بينما نسلّم أنه ليست لدينا معرفة مباشرة كثيرة حول نفس الإنسان قبل بدء العصر الحجري الأخير، فقد رأينا أسبابًا وجيهة لافتراض أن البشر البدائيين، من الصيادين-الجامعين حتى المزارعين، لم يكونوا يتّصفون بالتدميرية أو السادية. وفي الواقع، فإن الخصائص السلبية التي تُعزى على العموم إلى الطبيعة البشرية قد أصبحت أقوى وأوسع انتشارًا كلما نمت الحضارة. وعلاوةً، فيجب أن نتذكر أن صيغة «الأهداف الرفيعة» قد عبّر عنها في بواكير التاريخ المعلمون العظام الذين نادوا بالأهداف الجديدة احتجاجًا على المبادئ الخاصة بثقافاتهم؛ وكانت هذه الأهداف، في الشكل الديني

---

(١) إن التجربة المشتركة هي الأساس بوجه خاص لكل فهم سيكولوجي؛ وفهم لا شعور شخص آخر يفترض مقدمًا أننا نفهم الآخر لأن لدينا سبيلاً إلى لا شعورنا وهكذا نشاركه تجربته.

- انظر E. Fromm, D. T. Suzuki and R. de Martino (1960).

والعَلماني على السواء، ذات مناشدة عميقة مرة بعد أخرى لقلوب الناس الذين كيّفهم مجتمعهم على الاعتقاد بالعكس. وبالفعل، فإن نضال الإنسان في سبيل الحرية والكرامة والتضامن والحقيقة قدكانت من أقوى البواعث على إحداث التغيير التاريخي.

ولكن حتى حين نأخذ في الاعتبار كل هذه التقييدات، تظل الحقيقة هي أن النزعات السامية الداخلة في بنية الإنسان قد كانت إلى الآن مُحبَطة إلى حد كبير، والأشخاص الذين يعيشون اليوم يكابدون هذا الإحباط بقلق خاص.

الشروط الاجتماعية

ما أسباب هذا الإحباط؟

يبدو أن الإجابة الشافية الوحيدة عن هذا السؤال تكمن في الظروف الاجتماعية التي يعيش الإنسان فيها. فهذه الظروف كانت في معظم تاريخ الإنسان، مع رفدها لنموه العقلي والتقني، غير ملائمة للنمو الكامل لتلك الإمكانيات الداخلية في بنيته والتي يشير إليها المؤلفون المستشهد بهم آنفًا.

وأبسط الأمثلة التي تُظهر تأثير العوامل البيئية في الشخصية هي أمثلة تأثير البيئة المباشر في نموّ الدماغ. وإنها لحقيقة تمّ إثباتها جيداً وهي أن سوء التغذية يمكن أن يمنع النمو الطبيعي لدماغ الوليد. والقول بأنه ليس الغذاء وحده، بل هناك عوامل أخرى، كحرية الحركة واللعب، يمكن أن يكون لها تأثير مباشر في نمو الدماغ أمرٌ أظهرته كذلك التجارب الحيوانية. وقد قسم الباحثون الجرذان إلى مجموعتين ووضعوهما في بيئتين إحداهما «محسَّنة» والأخرى «مقيَّدة». فنشأت الأولى في قفص كبير تستطيع فيه أن تتحرك بحرية، وتلعب مع مختلف الأشياء وبعضها مع بعض، في حين نشأت الحيوانات المقيّدة منفردة في أقفاص عَزْل

صغيرة. وبكلمات أخرى، فإن الحيوانات ذات البيئة «المحسَّنة» كانت لديها فرصة للإثارة والتدريب الحركي أكبر بكثير من الحيوانات «المقيَّدة». ووجد الباحثون أنه في المجموعة الأولى كان النسيج السنجابي للقشرة الدماغية أثخن مما كان في المجموعة «المقيدة» -على الرغم من أن وزن جسمهم كان أدنى(E. L. Bennett et al., 1964).

وفي دراسة مماثلة فإن أولتمن «قد أحرز الدليل العلمي النسيجي على الازدياد في منطقة القشرة الدماغية عند الحيوانات المحسَّن وضعها، والدليل الإشعاعي الذاتي على التوالد الخلوي المتعاظم في الحيوانات المكتملة المحسَّن وضعها»(J. Altman and G. D. Das, 1964). والنتائج الأولية من مختبر أولتمن «تدل على أن الأعمال السلوكية القابلة للتحول، كإمساك الجرذان بالأيدي في فترة الطفولة الباكرة، يمكن أن يغيّر نمو الدماغ تغييراً جذرياً. وخصوصاً التوالد الخلوي في بنى مثل القشرة المخيخية، والتلافيف المسنّنة لقُرين آمون في الدماغ، والقشرة الدماغية الجديدة»(J. Altman, 1967a).

وتطبيق نتائج هذه التجارب على الإنسان من شأنه أن يشير إلى أن نمو الدماغ لا يعتمد على العوامل الخارجية كالغذاء وحسب، بل كذلك على «الدفء» الذي يتمّ به مسّ الوليد والإمساك به، وعلى درجة الإثارة التي سوف يتلقّاها، وعلى الحدّ الذي لديه لحرية الحركة واللعب والتعبير عن ذاته. ولكن نمو الدماغ لا يتوقف في الطفولة الباكرة، أو حتى سن البلوغ أو سن الرشد. وكما أشار ر. ب. ليفنغستون: «ليس هناك حد يتوقف عنده النمو، أو تزول بعده القدرات على إعادة التشكيل التي تعقب المرض أو الأذى»(R. B. Livingston, 1967). ويبدو أن هذه العوامل البيئية كالإثارة، والتشجيع، والحنوّ قد يظلّ لها طيلة الحياة تأثير مرهف في سيرورة الدماغ.

ونحن إلى الآن نعرف القليل عن تأثير البيئة المباشر في نمو الدماغ. ولحسن الحظ نعرف قدراً أكبر بكثير عن دور العوامل الاجتماعية في نمو الشخصية (مع أن كل العمليات العاطفية لها حتمًا أساس في عمليات الدماغ). وسوف يبدو أننا في هذه الناحية قد انضممنا إلى تيار الفكر الرئيس في العلوم الاجتماعية -أي الفرضية القائلة بأن طبع الإنسان يشكّله المجتمع الذي يعيش فيه، أو بالمصطلحات السلوكية، يشكله الاشتراط الاجتماعي الذي يتعرّض له. ومهما يكن، فثمت اختلاف جوهري بين هذه الرؤية والرؤية التي اقترحتُها هنا. فالرؤية البيئووية هي في أساسها نسبوية، والإنسان، وفقًا لها، صحيفة بيضاء من الورق تكتب عليها الثقافة نصها. وهو يقولبه مجتمعه قولبة أحسن أو أسوأ، ويعدّ الـ «أحسن» والـ «أسوأ» حكمين قيميين من وجهة النظر الأخلاقية أو الدينية[1]. والموقف المتّخذ هنا يفترض أن الإنسان له غاية لازمة، هي أن تكوين الإنسان البيولوجي مصدر معايير العيش. وهو يملك إمكانية النشوء والنمو الكاملين، **شريطة أن تكون الشروط الخارجية الممنوحة له مفضية إلى هذه الغاية**.

وهذا يعني أن ثمت شروطًا بيئية خاصة مفضية إلى النمو الأفضل للإنسان، وإذا كانت افتراضاتنا السابقة صحيحة، فهي مفضية إلى نشوء التناذر الرافد للحياة. ومن جهة أخرى، فإلى الحد الذي تنعدم فيه هذه الشروط، سيصير إنسانًا موهون العزيمة ومعرقَل النمو، يتّصف بوجود التناذر المحبِط للحياة.

---

(١) إن الاعتراض البارز على هذه الرؤية البيئوية التقليدية هو اعتراض ماركس، ولو أن الماركسية المبتذلة في صيغتها الستالينية أو الإصلاحية قد فعلت كل شيء لطمس ذلك. فقد اقترح ماركس مفهوم «الطبيعة الإنسانية عمومًا» بوصفه متميزاً من «الطبيعة الإنسانية كما تتعدّل في كل عهد تاريخي» (K. Marx, 1906). وعنده أن بعض الظروف الاجتماعية، كالرأسمالية، سوف تُنتج الإنسان «الأشلّ». والاشتراكية، كما تصوّرها، ستكون مفضية إلى تحقيق الذات الكامل للإنسان.

والمدهش حقًا أن تعدّ هذه الرؤية «مثالية» أو «غير علمية» كما يعدّها الكثيرون الذين لم يدر في خلدهم أن يتساءلوا حول العلاقة بين التكوين البدني والمعايير فيما يتصل بالنشوء الجسدي والصحة. وليس من الضروري مهاجمة هذه المسألة. إذ توجد ثروة من المعلومات، وخصوصًا في مجال التغذية، تُثبت أن بعض أنواع الطعام تُفضي إلى نمو الجسم وصحته، في حين أن أنواعًا أخرى تكون مسؤولة عن الاختلال الوظيفي العضوي، والمرض، والموت المبكر. ومن المعروف جيداً كذلك أنه ليس الطعام وحده يمكن أن يكون له مثل هذا التأثير في الصحة، بل يمكن أن يكون ذلك لعوامل أخرى، كالتدريب والشدّة. والإنسان في هذه الناحية ليس مختلفًا عن أي كائن حي آخر. وكما يعرف أي مزارع أو بستاني، فإن البذرة تحتاج، لإنتاشها ونمو نباتها، إلى درجة معينة من الرطوبة والدفء، ونمط معين من التراب. فإذا لم تصادف هذه الشروط، تعفّنت البذرة وماتت؛ وسيولد النبات ميتًا. وإذا كانت الشروط أفضل ما يكون، نمت الشجرة المثمرة على أفضل ما يمكن وحملت الثمر الذي يكون كاملاً كما يمكن لهذه الشجرة الخاصة أن تُنتج. وإذا كانت الشروط أقل من الحالة المثلى، فإن الشجرة وثمرها سيشكوان من نقص أو علة.

وإذن، فإن السؤال الذي يواجهنا هو: ما هي الشروط البيئية المفضية إلى النمو الكامل لإمكانيات الإنسان؟

لقد كُتبت آلاف الكتب حول هذه المسألة، وقُدّمت مئات الإجابات المختلفة. ومن المؤكد أنني لن أحاول تقديم إجابة في سياق هذا الكتاب[1] ولكن يمكن صوغ بعض العبارات العامة، ولو باختصار.

---

(1) cf. E. Fromm (1955).

تدل المدوّنات التاريخية وكذلك دراسة الأفراد على أن وجود الحرية، والمثيرات المنشّطة [المثيرات للفعالية]، وغياب السيطرة الاستغلالية، ووجود أنماط الإنتاج «المتمحورة حول الإنسان» هي أمور مؤاتية لنمو الإنسان؛ ووجود الشروط العكسية غير مؤاتية لذلك. وعلاوةً، فقد أصبح العدد المتزايد من الناس يدرك أنه ليس التأثير هو لوجود شرط أو شرطين، بل للنظام الكلي للعوامل. وهذا يعني أن الشروط العامة المفضية إلى النمو الأكمل للإنسان -ولكل مرحلة في نشوء الفرد شروطها الخاصة حتمًا- لا يمكن أن توجد إلا في نظام اجتماعي تكون فيه الشروط المتنوّعة المؤاتية متحدة لضمان التربة المناسبة.

والأسباب التي جعلت العلماء الاجتماعيين لم يعدّوا مسألة الشروط الاجتماعية المثلى لنمو الإنسان أمرًا له الأهمية الأولى يمكن أن تبين إذا عرف المرء الحقيقة المحزنة وهي أن العلماء الاجتماعيين، مع بعض الاستثناءات البارزة، هم أساسًا مدافعون عن النظام الاجتماعي القائم وليسوا نقّاده. وقد أمكن أن يكون ذلك لأن نتائجهم، خلافًا للعلوم الطبيعية، ذات قيمة ضئيلة في أداء المجتمع وظيفته. وعلى العكس، فإن للنتائج المغلوط فيها وللمعالجة السطحية وظيفة نافعة بوصفها «إسمنتًا» أيديولوجيًا، في حين أن الحقيقة، كما هي دائمًا، تهديد للحالة الراهنة[1]. ويضاف إلى ذلك أن مهمة دراسة المشكلة على النحو الوافي قد زاد صعوبتَها افتراض أن «ما يرغب فيه الناس هو خير لهم». وغفل المرء عن أن رغائب الناس كثيراً ما تكون مؤذية لهم، وأن الرغائب نفسها قد تكون أعراضاً للاختلال الوظيفي، أو للإيحاء، أو لكلا الأمرين. واليوم يعرف كل امرئ أن الإدمان على المخدّرات، مثلاً، ليس مرغوبًا فيه، ولو رغب الكثير من الناس في تعاطي

(١) راجع النقد الألمعي للعلوم الاجتماعية الذي قام به(1972) S. Ansreski .

المخدّرات. وحيث إن نظامنا الاقتصادي الكلي يعتمد على إحداث الرغائب التي يمكن للسلع أن تشبعها إشباعًا مريحًا، فمن العسير بمكان أن نتوقع أن يكون التحليل النقدي لعدم معقولية الرغائب شعبيًا.

ولكننا لا نستطيع أن نتوقف هنا. إذ علينا أن نسأل، لماذا لا تستخدم أكثرية البشر العقل لتبيّن مصالحهم الحقيقية بوصفهم بشراً؟ ألمجرد أنهم كانوا مغسولي الدماغ ومجبَرين على الطاعة. وعدا ذلك، لماذا لم يتبين للعدد الأكبر من القادة أن أفضل مصالحهم بوصفهم بشراً لم يخدمها النظام الذي تولّوا رئاسته؟ وتفسير كل شيء على أساس جشعهم أو خبثهم، كما كان من دأب فلاسفة التنوير أن يفعلوا، لاينفذ إلى لب المشكلة.

وكما برهن ماركس في نظريته في النشوء التاريخي، فإن الإنسان في محاولته تغيير الظروف الاجتماعية وتحسينها يكون محدَّدًا بالعوامل المادية لبيئته، كالشروط البيئية، والمناخ، والتقنية، والوضع الجغرافي، والمأثورات الثقافية. وكما رأينا فإن الصيادين-الجامعين البدائين وأوائل المزارعين قد عاشوا في بيئة حسنة التوازن نسبيًا أفضت بهم إلى إحداث العواطف البنّاءة لا الهدّامة. ولكن في عملية النمو، يتغير الإنسان، وهو يغيّر بيئته. ويتقدّم فكريًا وتقنيًا؛ إلا أن هذا التقدم يخلق أوضاعًا مفضية إلى نشوء تناذر الطبع المحبط للحياة. وقد تابعنا هذا النمو، ولو إجماليًا، في وصف تحوّل المجتمع من مجتمع أوائل الصيادين-الجامعين إلى «الثورة المدينية». والإنسان لكي يخلق وقت الفراغ الضروري لتمكين الناس من أن يصبحوا فلاسفة وعلماء، ولإنشاء أعمال فنية كالأهرامات المصرية - وباختصار، لكي يبدع الحضارة- كان عليه أن يمتلك العبيد، ويشن الحرب، ويفتح الأرض. وكان الإنسان من جراء هذا النمو نفسه في بعض النواحي، ولاسيما عقليًا وفنيًا وعلميًا، أن اضطر إلى أن يخلق الظروف التي شلّته ومنعته من النمو في النواحي

الأخرى، ولا سيما عاطفياً. وكان هذا هكذا لأن القوى الإنتاجية لم تكن نامية إلى حد يكفي لتعايش التقدم التقني والثقافي مع الحرية، وللسماح بالنمو غير المعوَّق لكل النواحي. وكانت للشروط المادية قوانينها والرغبة في تغييرها ليست كافية في ذاتها. وبالفعل، إذا كانت الأرض سوف تُخلَق جنةً إذا لم تكن مرتبطة بعناد الواقع المادي، فقد أمكن لعقل الإنسان أن يكون الشرط الكافي لخلق بيئة مناسبة لنموه غير المعوَّق، مع ما يكفي كل الناس من الأكل، وفي الوقت نفسه، لإمكان الحرية. ولكن إذا تحدثنا على أساس الأسطورة التوراتية، فإن الإنسان قد طُرِد من الفردوس ولا يمكن أن يعود. وقد أُثقل كاهله بلعنة النزاع بين نفسه وبين الطبيعة. والعالم لم يُصنَع من أجل الإنسان؛ وقد رُمي فيه، ولا يمكن له إلا بنشاطه وعقله أن يخلق عالمًا مفضيًا إلى نموه الكامل، عالمًا يكون موطنه البشري. وقد كان حكّامه أنفسهم منفذي الضرورة التاريخية، ولو أنهم كانوا في أكثر الأحايين أناساً شريرين اتّبعوا أهواءهم وأخفقوا في تنفيذ مهماتهم التاريخية. ولم يصبح انعدام العاقلية والشرُّ الشخصي عاملين حاسمين إلا في تلك العهود التي كانت فيها الشروط الخارجية من شأنها أن تسمح بالتقدّم الإنساني وأعاق هذا التقدم تشوُّهُ الطبع عند الحكام-والمحكومين.

ومع ذلك، فقد وُجد على الدوام أصحاب رؤى قد تبيّنوا أهداف التطور الاجتماعي والفردي للإنسان. ولكن «يوتوبياتهم» لم تكن «يوتوبية» بمعنى أنها أحلام يقظة لا تتحقق. لقد تناولوا مكانًا في اللامكان (u- topia) ولكن اللامكان ليس في «اللازمان». وأقصد بذلك أن أقول إنها كانت «يوتوبية» لأنها لم توجد في الوقت الحاضر في أي مكان محدد -ويمكن ألا توجد؛ ولكن اليوتوبية لا تعني أنها لا يمكن أن تتحقق في الزمان-في زمان أخر. فمفهوم ماركس للاشتراكية لم يتحقق

في أي مكان من العالم (وبالتأكيد لم يتحقق في البلدان الاشتراكية)، ولم يكن يعدّه يوتوبيًا لأنه اعتقد أنه في هذه المرحلة من التطور التاريخي قد كانت شروط تحقيقه موجودة[١].

حول الجانب العقلي في الغرائز والعواطف

إنها لفكرة مقبولة على نطاق واسع أن الغرائز غير عقلية لأنها تتحدى الفكر المنطقي. فهل هذا صحيح؟ ثم أيمكن أن نصنّف العواطف الراسخة في الطبع بأنها إما عقلية وإما غير عقلية؟

وقد جرى العُرف على ألا يطلق «العقل» و «العقلي» إلا على العمليات الفكرية؛ ويُفترض أن الفكرة «العقلية» تذعن لقوانين المنطق ولا تحرّفها العوامل الانفعالية أو المَرضية كما يحدث في كثير من الأحيان. ولكن «العقلي» و «غير العقلي» يطلقان في بعض الأحيان كذلك على الأعمال والمشاعر. فقد يدعو الاقتصادي استقدام آلات غالية الثمن وموفّرة للجهد إلى بلد يفتقر إلى العمال المهرة ويكثر فيه العمال غير المهرة عملاً غير عقلي. أو قد يدعو إنفاق العالم السنوي مبلغ / 180/ بليون دولار على أعمال التسلّح (80 في المائة منه من القوى العظمى) عملاً غير عقلي لأنه يخدم إنتاج الأشياء التي ليست لها قيمة استعمالية في أزمنة السلم. أو قد يدعو الطبيبُ النفسي أعراضاً عصابية، كالاغتسال الإكراهي أو القلق الذي لا أساس له، غير عقلية لأنها نتيجة اختلال وظيفي في الذهن ومن شأنها أن تزيد اضطراب الأداء الوظيفي الصحيح.

---

(١) هذه هي المسألة الحاسمة التي لم يفهم سارتر فيها حقًا فكر ماركس أو ينظر نظرة متكاملة إلى عناصره، في محاولته أن يجمع بصورة أساسية بين النظرية الإرادوية ونظرية ماركس في التاريخ. راجع النقد الممتاز لسارتر عند R. Dunayevskaya (1973).

وأنا أقترح إطلاق صفة «العقلي» على أي فكر، أو شعور ، أو عمل **يدعم الأداء الوظيفي المناسب للكل الذي هو جزء منه ويدعم نمو هذا الكل، و «غير العقلي» على ما من شأنه أن يضعف أو يدمّر الكل**. ومن الواضح أنه لا يمكن إلا لتحليل النظام أن يُظهر ماذا يُعدّ عقلياً أو غير عقلي، على التوالي.[1]

وإطلاق مفهوم الجانب العقلي هذ اعلى الغرائز (الدوافع العضوية) وهو النتيجة التي لا مناص منها إنما لأنها عقلية. ومن وجهة نظر داروينية، فإن وظيفة الغرائز هي بالضبط المحافظة على الحياة على نحو يفي بالغرض، وضمان بقاء الفرد والنوع. والحيوان يتصرف عقلياً لأنه يكاد يكون محدّداً كلياً بالغريزة، ، ومن شأن الإنسان أن يتصرف عقلياً لو تحدّد بالغريزة بصورة رئيسة. وبحث الإنسان عن الغذاء، وعدوانه الدفاعي، ورغباته الجنسية، بمقدار ما هي مثارة عضوياً، فهي لا تؤدي إلى السلوك غير العقلي. وعدم عاقلية الإنسان يسبّبه أنه يفتقر إلى الغرائز، ولا يسبّبه وجودها.

وماذا بشأن الجانب العقلي في عواطف الإنسان الراسخة في الطبع؟ إذا اتّبعنا

---

(١) على الرغم من أن هذا الاستخدام للعقلي ليس اليوم من المصطلحات الفلسفية المألوفة، فإن له أساساً في المأثور الغربي. فاللوغوس logos عند هرقليط (الذي ترجمته اللاتينية هي ratio [وتعني في اللاتينية الحساب]) هو مبدأ تنظيمي أصلي للكون، مرتبط بالمعنى الشائع في عصره وهو أن اللوغوس هو «النسبة» (W.K.1962). وكذلك فإن متابعة اللوغوس عند هرقليط هي «الاستيقاظ». ويستخدم أرسطو اللوغوس بمعنى العقل في سياق أخلاقي (Ethica Nicomachea V. 11349) وفي مرات كثيرة في الصيغة المركّبة «العقل الصحيح». ويتكلم توما الأكويني عن «الشهوة العقلية» appetitus rationalis ويميّز بين العقل المعنيّ بالعمل والفعل، والعقل الذي لا يهتم إلا بالمعرفة. ويتكلم سپينوزا عن العواطف العقلية وغير العقلية، وپاسكال عن التفكير الانفعالي. وبالنسبة إلى «كانْت» فإن العقل العملي Vernumft له وظيفة إدراك **ما ينبغي أن يُعمل**، في حين أن العقل النظري يجعل المرء يدرك **ما ذا يكون**. وقارنْ كذلك استخدام هيغل للعاقلية بالإشارة إلى الانفعالات. وأخيراً أود أن أذكر في هذا الاستعراض الوجيز عبارة هوايتهد القائلة بأن «وظيفة العقل هي الارتقاء بفن الحياة» (A. N. Whithead. 1967).

معيارنا للعاقلية، فإنها يجب أن تقسَّم. فلا بد أن تُعدّ العواطف الرافدة للحياة عقلية لأنها ترفد نمو الكائن الحي وحسن حاله؛ ولا بد أن تُعدّ العواطف الخانقة للحياة غير عقلية لأنها تتعارض مع النمو وحسن الحال. ولكن من الضروري وضع تقييد. فالشخص التدميري أو القاسي قد أصبح كذلك لأنه يفتقر إلى شروط زيادة النمو. وفي ظروف معيّنة لا يستطيع أن يفعل أفضل، إن جاز التعبير. وعواطفه غير عقلية على أساس إمكانات الإنسان، ومع ذلك فإن لها جانبها العقلي على أساس الوضع الفردي والاجتماعي الخاص الذي يعيش فيه الشخص. وينطبق الأمر نفسه على العملية التاريخية. فقد كانت «الآلات الضخمة» في العهود القديمة عقلية بهذا المعنى، (L. Mumford, 1967) وحتى الفاشية والستالينية يمكن أن تُعدّا عقليتين إذا كانتا الخطوة الوحيدة التالية الممكنة في ظل الظروف التي سبقتهما. ولا ريب أن هذا هو ما يزعمه المدافعون عنهما. ولكن عليهم أن يبرهنوا على أنه لم يكن ثمت خيارات متاحة أخرى وأكثر وفاء بالحاجة من الوجهة التاريخية، كما أعتقد أنها كانت موجودة.[1]

ويحتاج إلى الإعادة أن العواطف المعيقة للحياة تلبية لحاجات الإنسان الوجودية كالعواطف الرافدة للحياة: فكلا النوعين بشريّ في أعماقه. وتظهر الأولى عندما تغيب الشروط الواقعية لتحقيق الثانية. والإنسان المدمِّر قد يُدعى الرذيل لأن التدميرية رذيلة؛ ولكنه إنسان. إنه لم «يرتدّ إلى الوجود الحيواني» وتحرضه الغرائز الحيوانية؛ وهو لا يستطيع أن يغيّر بنية دماغه. ويمكن للمرء أن يعدّه خائباً وجودياً، إنساناً خاب في أن يصير ما يمكن أن يكون حسب إمكانات وجوده.

---

(١) إن ما أضفى الكثير من الغموض على هذه المشكلة الترسيمة الفرويدية الهو - الأنا- الأنا الأعلى. وهذا التقسيم قد أرغم النظرية التحليلية النفسية على أن ترى أن ما ينتمي إلى الأنا كل ما لا ينتمي إلى الهو أو الأنا الأعلى، وهذه المقاربة التبسيطية (مع أنها كثيراً ما تكون محذلَقة) قد سدّت السبيل أمام تحليل مشكلة العاقلية.

وبالنسبة إلى الإنسان فأن يكون معوقاً في نموّه ويصير رذيلاً هو إمكان حقيقي مثل أن ينمو تماماً ويكون إنتاجياً؛ وتعتمد إحدى الحصيلتين أو الأخرى على وجود الشروط الاجتماعية المفضية إلى النمو، أو غيابها.

ويجب أن يضاف في الوقت ذاته أنني في الحديث عن أن الظروف الاجتماعية هي المسؤولة عن نمو الإنسان، لا أعني ضمناً أنه شيء لا حول له في وجه الظروف. فالعوامل البيئية ترفد أو تعيق نموّ بعض الخصال وتضع الحدود التي يقف الإنسان في داخلها. ومع ذلك، فعقل الإنسان ومشيئته عاملان قويان في عملية نموّه، فردياً واجتماعياً. فليس التاريخ هو الذي يصنع الإنسان، بل الإنسان يخلق نفسه في العملية التاريخية. ولا يحاول إلا التفكير الدوغمائي، الذي هو نتيجة كسل العقل والقلب، أن ينشئ الترسيمات التبسيطية التي هي من طراز إما وإما والتي تسدّ السبيل أمام أي فهم حقيقي.[1]

الوظائف النفسية للعواطف

يُشبع الإنسان حاجاته الجسدية ليبقى، وتحثّه غرائزه على أن يعمل لصالح بقائه. ولو حَدّدت غرائزه جل سلوكه، لما كانت عنده مشكلات في العيش ولكان

---

(١) إن الإنسان ليس محدَّداً إلى درجة أن أي تغيير أساسي، يثيره عدد من الحوادث والتجارب الممكنة، لا يكون ممكناً في فترة ما من حياته. فالاستعداد الذي لديه لتأكيد الحياة ليس ميتاً تماماً، ولا يمكن للمرء أن يتنبأ بأنه لن يظهر. وهذا هو السبب في أنه يمكن أن يحدث اهتداء حقيقي (ندامة). وإثبات هذه الفرضية يحتاج إلى كتاب بكامله. ولن أشير الآن إلا إلى المادة الوافية عن التغيّرات العميقة التي يمكن أن تحدث في المعالجة التحليلية النفسية والتغيّرات الكثيرة التي تحدث «عفوياً». وأبلغ برهان على أن البيئة تستميل، ولكنها لا تحدّد، تقدمه المدوّنات التاريخية. فحتى في أكثر المجتمعات رذيلة توجد على الدوام شخصيات بارزة تجسّد أرفع أشكال الوجود الإنساني. وقد كان بعضهم لسان حال البشر، و«مخلّصين» لولاهم لغابت عن الإنسان رؤية هدفه؛ وظل سواهم مجهولين. وكان أولئك الذين تشير إليهم الخرافة اليهودية بأنهم البشر الستة والثلاثون المنصفون في كل جيل، الذين يكفل وجودهم بقاء الجنس البشري.

«بقرة قانعة» شريطة أن يكون لديه الغذاء الوافر [1]. ولكن بالنسبة إلى الإنسان فإن إشباع دوافعه العضوية وحدها لا يجعله سعيداً، ولا يضمن سلامته العقلية. وليست مشكلته هي مشكلة إشباع حاجاته البدنية أولاً، ثم ومن قبيل الترف، يكشف عن عواطفه الراسخة في الطبع. فهذه العواطف موجودة منذ بداية وجوده، وكثيراً ما تكون أقوى حتى من دوافعه العضوية.

وعندما ننظر إلى السلوك الفردي والجماعي نجد أن الرغبة في إشباع الجوع والجنس لا تشكل إلا جزءاً صغيراً من التحريض البشري. والتحريضات الكبيرة للإنسان هي عواطفه العقلية وغير العقلية: إنها المجاهدات من أجل الحب،[2] والحنان، والتضامن، والحرية، والحقيقة، بالإضافة إلى الدافع إلى السيطرة والخضوع والتدمير؛ والنرجسية، والجشع، والحسد، والطموح. وهذه العواطف تحرك مشاعره وتهيجه؛ وهي المادة التي تُصنَع منها لا الأحلام وحسب، بل كذلك كل الأديان والأساطير والمسرحيات والأعمال الفنية- وباختصار، كل ما يجعل الحياة ذات معنى وجديرة بالعيش. والناس الذين تحرّضهم هذه العواطف يجازفون بحياتهم. وقد ينتحرون عندما يخفقون في بلوغ غاية عاطفتهم؛ ولكنهم لا ينتحرون لعدم الإرواء الجنسي، ولا حتى لأنهم يتضورون جوعاً. ولكن سواء أكانوا مدفوعين بالبغض أم بالحب، فإن قوة العاطفة البشرية هي نفسها.

---

(١) تحتاج هذه الصورة إلى أن تُقيَّد حتى فيما يتصل بالحيوانات التي لديها حاجات تتجاوز بقاءها الفيزيولوجي - كالحاجة إلى اللعب، مثلاً.

(٢) لا ريب أن مواليد الحيوانات تحتاج إلى «الحب» أيضاً، ولكن خصيصته قد تختلف قليلاً عن الحب الذي يحتاج إليه المواليد البشريون. ولكن هذا الحب يختلف كذلك عن الحب الإنساني غير النرجسي المشار إليه الآن.

وأن يكون ذلك كذلك هو أمر يكاد لا يكون موضع شك. ولكن السؤال لماذا هو كذلك فإن الإجابة عنه أصعب. ومع ذلك يمكن تقديم بعض التأملات الافتراضية.

والأول اقتراح فكرة لا يمكن أن يتفحّصها إلا علماء فيزيولوجيا الأعصاب. فعلى اعتبار أن الدماغ في حاجة إلى الإهاجة المستمرة، وهي حقيقة كنا قد ناقشناها منذ قليل، يمكن للمرء أن يتصور أن هذه الحاجة تتطلّب وجود المجاهدات العاطفية لأنها وحدها توفّر الإهاجة المستمرة.

وتكمن الفرضية الأخرى في المجال الذي سبق أن عالجناه في هذا الكتاب- وهو فرادة التجربة البشرية. وكما قلنا، يبدو أن إدراك الإنسان لنفسه، ولعجزه وانعزاله، يجعله لا يتحمل أن يعيش بوصفه ليس إلا شيئاً. وكل ذلك معروف حتماً لجل المفكرين والمسرحيين والروائيين في كل التاريخ. هل يمكن للمرء أن يتصور حقاً أن جوهر مسرحية أوديپ هو إحباط الرغبات الجنسية عند أوديپ نحو أمه؟ أو هل كان في مقدور شكسپير أن يكتب مسرحية «هاملت» وهو متمحور حول الإحباط الجنسي عند الشخصية الرئيسة في المسرحية؟ ومع ذلك فهذا هو بالضبط ما يبدو أن المحللين النفسيين الكلاسيكيين قد تصوّروه، ومعهم الاختزاليون الآخرون.

إن دوافع الإنسان الغريزية ضرورية ولكنها عادية؛ وعواطف الإنسان التي توحّد طاقته في البحث عن هدفها تنتمي إلى مجال العبادي أو المقدس. ونظام العادي هو مجال «تحصيل الرزق»؛ ومجال «المقدس» هو المجال الذي يتجاوز البقاء الجسدي- إنه المجال الذي يخاطر فيه الإنسان بحياته، المجال الذي ترسّخ فيه أعمق بواعثه، البواعث التي تجعل الحياة تستحق العيش.[1]

---

(١) لكي يدرك المرء هذا الفارق على الوجه الصحيح عليه أن يتذكر أن ما **يدعوه** الشخص مقدساً ليس بالضرورة كذلك. ويُعتقد اليوم، مثلاً، أن مفهومات المسيحية ورموزها مقدسة، على الرغم من أنها =

والإنسان في محاولته أن يتجاوز تفاهة حياته يندفع إلى البحث عن المغامرة، ويتطلّع إلى ما وراء الحدّ الفاصل لوجوده البشري ويصل به الأمر إلى اجتياز هذا الحد. وهذا ما يخلع الإثارة والجاذبية الشديدتين على الفضائل الكبيرة والرذائل الكبيرة، وعلى الإبداع وكذلك على التدمير. والبطل هو الذي لديه الشجاعة للذهاب إلى الجهة غير المكتشفة من دون أن يستسلم للخوف أو الشك. والإنسان العادي بطل حتى في محاولته غير الناجحة لأن يكون بطلاً؛ تحرّضه الرغبة في إضفاء معنى على حياته وتحثّه عاطفة السير ما أمكن له السير إلى حدودها.

وهذه الصورة تحتاج إلى تقييد مهم. فالأفراد يعيشون في مجتمع يوفّر لهم النماذج الجاهزة التي تزعم أنها تمنح حياتهم معنى. وفي مجتمعنا، مثلاً، يقال لنا إن ما يخلع المعنى على الحياة هو أن تكون ناجحاً، وأن تكون «كاسب خبز»، وأن تنشئ أسرة، وأن تكون مواطناً صالحاً، وأن تستهلك السلع والملذات. ولكن بينما يعمل هذا الإيحاء عند معظم الناس على المستوى الشعوري، فإنهم لا يكتسبون الإحساس الحقيقي بامتلاك المعنى، وهم لا يعوضون عن افتقارهم إلى مركز في داخل ذواتهم. والنماذج الموحى بها ترتدي الرقيق من الثياب وتخيب بتكرار متزايد. وما يُظهر أن هذا هو ما يحدث اليوم على نطاق واسع هو ازدياد الإدمان على المخدّرات، وعدم الاهتمام الحقيقي بأي شيء، وانحدار الإبداع الفكري والفني، وازدياد العنف والتدميرية.

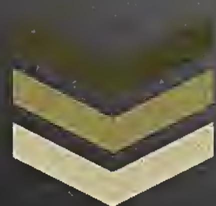
== لم نعد تستدرّ الارتباط العاطفي عند معظم مرتادي الكنيسة، ومن جهة أخرى، فإن النضال من أجل قهر الطبيعة، ومن أجل الشهرة، والسلطة، والمال، التي هي الموضوعات الحقيقية للإخلاص، لا تُدعى مقدسة لأنها ليست مندمجة في نظام ديني صريح. ولم يكن ذلك مختلفاً في الأزمنة الحديثة إلا بصورة استثنائية، عندما تحدّث المرء عن «الأنانية المقدّسة» (بالمعنى الوطني)، أو «الثأر المقدس».

جدول المحتويات

الباب الثاني:

الباب الثالث:

الطبعة الأولى / ٢٠٠٦
عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة



تشريح التدميرية البشرية

إريك فروم